مجلة تراثية نصف سنوية محكمة
العدد الاول ـ السنة السادسة والأربعون
٢٠١٩م / ١٤٤٠ هـ



الرقم المعياري الدولي
ISSN : 1606 - 4836

عنوان المراسلة: جمهورية العراق/ بغداد - الأعظمية
حي تونس/ دارالشؤون الثقافية العامة/ ص.ب ٤٠٣٢
هاتف ٤٤٣٦٠٤٤/ فاكس: ٤٤٦٧٦٠

البريد الإلكتروني:dar-iraqculture@yahoo.com
الموقع الالكتروني: www.darculture.com
رقم الايداع في المكتبة الوطنية (١٠٠) لسنة ٢٠١٤م

المحتوى

الإعلان الشعري في التراث العربي القديم

د. خليل محمد إبراهيم *

● مقدمة:

ليس الهدف من هذا البحث هو تغطية كل مسائل الإعلان في التراث العربي وجوانبه بل هو إشارات إلى بعض الجوانب الإعلانية العربية مع التمثيل لها لا غير، على أسس موضوعية، فقد اجتمع الناس وهم في حاجة إلى ما يصطلح عليه بالإعلام أو الإعلان، كما أن حاجات الناس تطورت لتطور أساليب الإعلام والإعلان فتطور معها لتتابع حاجات المتعلمين ورغبات المُعلِمين والمُعلِنين . فكان الشاعر العربي والخطيب وسيلة قبيلته في الإعلام بها والإعلان عنها وعن مفاخرها، ذلك أن الإعلام والإعلان متداخلان في كثير من الأحيان بل أن الإعلان الأجود هو الذي لا يلبس ثوباً إعلاميا، من هنا كان العرب يفرحون إذا نبغ شاعرٌ فيهم فتعتز قبيلته به ويكون ذلك لها عيداً تحتفل به وتنحرُ له فقد حمى عرضها ودافع عنها وربما خلدّها بخلوده المنبثق من خلود شعره [١] لهذا تهكم شاعر بكري بتغلب التي اعتدت بقصيدة شاعرها وفارسها (عمرو بن كلثوم) الشهيرة التي مطلعها:

ألا هبي بصحنك فاصبحينا   ولا تبقي خمور الاندرينا[٢]

---

* العراق / الكلية التربوية المفتوحة .

وهــي قصيدة فخر فيها بقومه وهوّل شــأنهم وخوف منهم فقال الشاعر البكري المتهكم:

ألهى بني تغلب عن كل مكرمة

قصيدة قالها عمرو بن كلثوم

يروونها أبداً مذ كان أولهم

يا للرجال لشعر غير مشؤوم(٣)

ولم ينصف، ولكن هذا هو الحال الإعلاني فالتاجر يرى بعين واحدة أو يعرض بضاعته من زاوية واحدة.

انماط الإعلان الشعري

● الإعلان السياسي والديني

اصبح الشــاعر – حين تشكلت الممالك والدول – لســان حــال بعضهــا تجاه البعــض الآخر أو لســان حال قبيلتــه أو جماعتــه الدينية أو السياســية تجــاه الحكومة والشــعب – وهي أمــور معروفة متداولة يشــير هــذا البحث إلى جانب منها في التراث العربي الإســلامي الذي مثالــه ما جرى من إســلام بني تميــم بعد أن خطب خطيبهم (عطارد بن حاجب) في حضرة النبــي (ص) فــرد عليه خطيــب النبي (ص) (ثابت بن قيس بن شماس) ثم قام (الزبرقان بن بدر) فــألقى قصيدة عينية أجابه (حسان بن ثابــت) عنها بقصيدة من الــوزن والقافية نفسيهما يمدح النبي (ص) والإسلام(٤) (فقال الأقــرع بن حابس(٥) والله إن هذا الرجل لمؤتى له. والله لشــاعره أشعر من شاعرنا ولخطيبه أمهــر مــن خطيبنــا وأصواتهــم أرفــع مــن أصواتنا)(٦)فأســلموا بعد هذه المناقشــة، وإذا كان هذا الإعلان الديني قد أدى دوره فقد كان للمشركين من يخبر عنهم ويعلن عن أخبارهم وكان هــؤلاء الإعلاميون والمعلنون ينتقلون من صفٍ إلى صف كما فعل (كعب بن زهير) حين انتقل من صفوف المشركين إلى صف المسلمين بقصيدته اللامية التــي يمدح بها النبي (ص) ويعرض معاناته وهو مشرك ومطلعها:

بانت سعاد فقلبي اليوم متبول

متيمٌ إثرها لم يفدَ مكبول (٧)

وكان المشركــون يحاولــون المحافظــة عــلى معلنيهــم في مثــل مــا فعــل القريشــيون مع (الأعــشى) –ميمون بن قيس– حــين وفد على النبي (ص) ليمدحه ويسلم فبعد مناقشة بينه وبــين قريــش (قال له أبو ســفيان: هل لك في خــير مما هممت به؟ فقال: وما هو؟ قال: نحن وهــو الآن في هدنة فتأخذ مائة من الإبل وترجع إلى بلــدك، ســنتك هــذه وتنتظر مــا يصير إليه امرنا، فان ظهرنا عليه كنت قد أخذت خلفاً وان ظهر علينا أتيته، فقــال ما اكره ذلك، فقال أبو ســفيان: يا معشر قريش هذا الأعشى، والله لئن أتى محمداً واتبعه ليضرمنّ عليكم نيران العرب بشــعره، فاجمعوا له مائة مــن الإبل، ففعلوها فأخذها وانطلق إلى بلده)(٨).

● الإعلان التجاري

لــم يكن الإعــلان الشــعري مجرد إعــلان عن المفاخر الفردية والقبلية والسياســية والدينية أو رداً لهذا الإعلان بالهجاء وحده بل أن بعض الباحثــين تنبهوا على أن الشــاعر العربي كان معلناً تجارياً في بعض الأحيان وقد استشهدوا على ذلك بدالية (مســكين الدارمي) المشــهورة والتي هي:

قل للمليحة في الخمار الأسود
ماذا أردت بناسك متعبدِ
قد كان شمرّ للصلاة ثيابه
حتى قعدت له بباب المسجد[٩]

تلك الدالية التي نظمها بعد أن تنسك وجاءه صديق له تاجر جلب خمراً سوداً وقد كسدت فلما قال (مسكين) هذه الرائعة الرقيقة شاعت وغنيت فلم تبقَ امرأة في المدينة بلا خمار اسود فنفقت تلك الخمر عن طريق هذا الإعلان التجاري الشعري الرفيع . لقد اشتهرت هذه الدالية فخمسّت وغنيّ بها مراراً وتكراراً وهي مسموعة بالرغم من تناقص اهتمام الناس من الرجال والنساء بالخمر مهما اختلفت ألوانها واستلهم الشاعر هذه الدالية حين قال رائعته القافية التي أولها:

(قل للمليحة في الخمار الأزرق)

فلم تشع ولم تنتشر على جمالها .

لم يكن صوت (الدارمي) هذا صوت الإعلان الشعري التجاري الوحيد في الأدب العربي شعبية وديوانية ولن يكون، فمتتبع التراث العربي يعلم إن (زرقاء اليمامة) وهي فتاة أو كاهنة– ترى على بعد ثلاثة أيام - كما تزعم الأساطير،قالت لقومها أنها ترى الشجر يسير فلم يسمعوا منها ولم يقبلوا قولها بالرغم من انهم اختبروا نظرها حين أطلقوا تسعاً وتسعين حمامة أو قطاة - على اختلاف الروايات – تمكنت الزرقاء من عدها فلم يستعدوا لقتال عدوهم الذي صبحهم فهزمهم واسر الزرقاء فأخذها وتختلف الروايات حول مصيرها لكن إحدى الروايات تذهب إلى انهم استخرجوا عينيها فوجدوا عروقها سوداً لأنها تستعمل الكحل فكانت ترى من بعد، من هنا شاع اعتقاد إن الكحل يقوي النظر أو انه دواء لبعض أمراض العين حتى إن العرب سموا طبيب العيون (كحالاً)[١٠] وسموا عمله (كحالة) بل إن الفقهاء المسلمين تحدثوا في استعمال الكحل دواء بطريقة تخالف استعماله في الزينة، ونرى أن الرواية المتقدمة إعلان تجاري اسطوري عن الكحل استلهمه شعراء منهم (النابغة الذبياني) وروج له جهلاً أو عمداً في داليته التي اعتذر فيها (للنعمان بن المنذر) وفيها يقول:

احكم [١١]كحكم فتاة الحي[١٢] إذ نظرت
إلى حمام شراع وارد الثمد [١٣]يحفه
جانبا نيق وتتبعه [١٤]
مثل الزجاجة لم تكحل من الرمد
قالت: ألا ليتما هذا الحمام لنا
إلى حمامتنا ونصفه فقد
فحسبوه فألفوه كما حسبت
تسعاً وتسعين لم تنقص ولم تزد
فكملت مائة فيها حماماتها
وأسرعت حسبة في ذلك العدد

و(زرقاء اليمامة) لم تتكحل لتداوي عينها من مرض(الرمد)كما ذهب إلى ذلك (النابغة) لكنه لا يمنع إنها اكتحلت لأسباب أخرى منها (الزينة) لا سيما وان النساء يستعملن الكحل للتزين بطرق مختلفة منها –تكحيل العيون[١٥].

● **إعلانات الزواج والحب**

ومن ذلك ما أعلنه (الأعشى) على الناس بتقديمه (المحلق الكلابي) – وهو فقير- على انه شريف



كريـم حين وضعه في قصيدة واحدة مع الملوك وكبار شـيوخ العشـائر وأشرافهـا كما وضع صفاته الحسنة في مقابل صفات سيئة يحملها ابن عم الأعشى في القصيدة نفسها من دون أن يذكر أن له نسـوة في سـن الزواج لم يتزوجن فلما انشد تلك القصيدة في سوق (عكاظ) سار إلى (المحلـق) مـن يريد الـشرف والكرامة من رجـال العرب ليخطب إليه فلم تبق واحدة من بناتــه إلى آخر النهار أو إلى آخر العام من دون زواج على اختلاف الروايات[16].

فكانت هذه القصيـدة اعظم إعلان عن طلب زواج في وقته، لـم يتضمن هذا الطلب علناً أو مباشرة، لذا فليس مثله مـا تفعله الخاطبات أو المجـلات والصحـف التـي تنـشر إعلانات طلبـات الـزواج مرفقه بصور طـلاب الزواج وطالباته مقترنـة بصفاتهم وشروطهم. ومن الأبيـات التي يمـدح (الأعشى) بهـا (المحلق) ويعلن عنه ما يأتي:

لعمري لقد لاحت عيون كثيرة
الى ضوء نار في يفاع [17]تحرّق
تشب لمقرورين [18]يصطليانها[19]
وبات على النار الندى والمحلق
رضيعي لبانٍ ثدي أُمّ تحالفا
بأسحم داج [20]عوض[21] لا نتفرقُ
يداكَ يدا صدقٍ فكفٌّ مفيدةٌ
وأخرى إذا ما ضُنَّ بالزادِ تنفقُ
ترى الجود يجري ظاهراً فوق وجههِ
كما زان منهُ الهندواني[22] رونقُ[23]

لـم تـأتِ إعلانات الزواج على ألسـنة الشـعراء وحدهم بل جاءت على ألسـنة النساء الشاعرات أيضـاً إذ أن بعضهـن أعلنت عن ذاتها شـعراً وتغزلـت بجمالها فحفصة بنـت الحاج –وهي شـاعرة أندلسـية- تطلب لقاء الأمـير الأندلسي (أبي جعفر أحمد بن عبد الملك بن سعيد المرسي) زاعمـة إنها تحبه ولا يعلم مدى صدقها في ذلك لكنها قالت:

زائـر قـد أتى بجيد غـزال
طامح من محبه بالوصال
بلحاظٍ من سحر بابل صيغت
ورضاب يفوق بنت الدوالي[24]
يفضح الورد ما حوى منه خدٌّ
وكذا الثغر فاضح للآلي
أتراكم بإذنكم مسعفيه
أم لكم شاغل من الأشغال[25]

ومثل هذا الوصف لم يقدم للأمراء وحدهم فقد قالت لفتى أحبته تعلن عن رغبتها في وصاله:

أزورك أم تزور فإن قلبي
إلى مـا تشتهي أبـداً يميل
فثغري موردٌ عذبٌ زلال
وفرع ذؤابتي [26] ظلٌ ظليل
وهل تخشى بأن تظما وتضحى
إذا وافى إليـك بي المقيل [27]
فعجل بالجواب فما جميلٌ
إباؤك عن بثينة يا جميلُ[28]

ومن يتبع الجواري وأشـعارهن أو ما ينسـب إليهـن من أشـعار أو مـا يقال على ألسـنتهن يجد من ذلك النوع من الإعلان الشـعري الجمَّ الغفـير، فهـن يتغزلـن بأنفسـهن ويعرضن جمالهـن على من يذيع أخبـاره ويعلن عنه من الشـعراء الذين يتعرضون لهـن فإن لم يجدن من يتعـرض لهن تعرضن هن له فيتغزل بهن الشـعراء ومـن أمثلـة ذلك غـزل (العباس بن

الأحنف) بـ(فـوز) (وأبي العتاهية) بـ(عتبة) و(أبي نـؤاس) بـ(جنان) وغيرهـا، وغير هؤلاء من الشـعراء والجواري كثيرون يمكن الرجوع في ذلك إلى دواوين الشـعراء والكتب التي تروي أخبارهـم فضلاً عن أخبـار النسـاء، ومن هذا الشعر الإعلاني ما كتبته جارية تقول:

افلت مـن حـور الجنان

وخلقت فتنة من يراني [٢٩]

لقد شاع هذا الأسلوب من الإعلان الشعري حتى قبلته الحرائر والسـيدات فقد ذكـروا أن (ولادة بنت المستكفي)[٣٠]وهي أميرة أندلسية لها منتدى في (غرناطـة) لعله أول (مجلـس) أدبي في أوروبا كانت امرأة تسـتقبل فيه كبار القوم من شعراء ووزراء حتـى أختصـم على حبهـا وزيران لأبن جهور[٣١] ؛ خلدها أحدهما – وهو أبن زيدون في شعره- كانت تكتب على أحد كميها:

أنا والله أصلح للمعالي

وأمشي مشيتي وأتيه تيها

فهـي ترى نفسـها في –هذا البيت- شـخصية عظيمة نابهة تصلح للمعالي فهي من أهل التيه والكبرياء لكنها كتبت على كمها الثاني:

وأمكّن عاشقي من صحن خدي

وأُعطي قبلتي من يشتهيها[٣٢]

وهو إعلان شـعري صارخ لو صحت نسـبته إلى امرأة أياً كانت ومع ذلك فقد كانت له أشباه ونظائر في شـعر أمـيرات مثل (عليـة بنت المهـدي) [٣٣] و(خديجة بنت المأمون) [٣٤].

وإذا كانـت هـذه الإعلانات شـبه طبيعية عند النسـاء فهي طبيعية عنـد الرجال المحبين. لذا تمتلـئ دواويـن الشـعراء بالغـزل الموجه إلى النسـاء لكـن هناك إعلانـات شـعرية رجالية موجهـة إلى نسـاء بأعينهن في طلـب الاقتران، من ذلـك بائية (مهيار الديلمـي) الموجهـة إلى حسـناء نسيبة معجبة به مسرورة بخلقه كنت عـن رغبتها فيـه بإرادتها معرفة نسـبه حين قال:

أعجبت بي بين نادي قومها

«أم سعدٍ» فمضت تسأل بي

سرّها ما علمت من خلقي

فأرادت علمها ما حسبي

وإذ كان لها في نفسـه مثل ما له في نفسها فقد التفت إليها مخاطباً إياها معلناً عن ذلك قائلاً:

لا تخالي نسباً يخفضني

أنا من يرضيك عند النسب [٣٥]

● **إعلانات العمل**

وكانوا يعلنـون عن كفايتهم بغيـة العمل كما يقـدم طالب العمل الحديـث مؤهلاته في طلب العمـل إلى جهـة التشـغيل فقد قـدم نبي الله يوسـف بـن يعقـوب عليهما السـلام نفسـه وإمكاناته للملك بأن « قال اجعلني على خزائن الأرض أنـي حفيظ عليـم»[٣٦] . فـ(يوسـف) (ع) يعرف قدر نفسه ويقدر كفايته فيصارح الملك بما يسـتطيع أن يفعله وبذلك يجد نفسه في مكانه المناسـب الذي كثيراً ما يعاني الناس شـعورهم بعـدم وجودهـم فيه، لهـذا أصبح (يوسـف)(ع) وزير مالية في (مصر)، وأهم ما ينبغـي أن يتصف به مثل هذا الوزير أن يكون عالماً أميناً قادراً على الحفظ ، ويمكن أن يستنتج من هذا النص إمكانية أن يقدم الكفء نفسـه إلى الجهات المسـؤولة مبيناً ما يتمكن من فعله ليكون في مكانه الصحيح وذكره ما يسـتطيع



أن يخرجه من حيز التواضع الذي ينبغي أن يمتاز به العلماء، لأن التواضع لا يتنافى مع الموضوعية وإذا كان لابد من التساهل في أحد هذين الجانبين فالتساهل مع التواضع خير من التضحية بالموضوعية، من هنا انطلق (أبان بن عبد الحميد اللاحقي) في التقدم إلى بعض وزراء (الرشيد) بقصيدة يبين فيها الكثير من خصوصياته التي يرى أنه لا بد من تعريف الوزير بها لذا فقد ذكرها معلناً عنها قائلاً:

أنا من بغية الأمير[٣٧] وكنز
من كنوز الأمير ذو أرباح
كاتب حاسبٌ خطيبٌ بليغٌ
ناصحٌ، زائدٌ على النصاح
شاعر مفلقٌ أخف من الـ
ريشة مما يكون تحت الجناح
ثم أروي عن ابن هرمة [٣٨]الـ
ناس بشعر محبر الإيضاح
ثم أروى من ابن سيرين [٣٩]الـ
علم بقول منور الإفصاح
ثم أروى من ابن سيرين للشعـ
ر وقول النسيب والأمداح
لي في النحو فطنة ونفاذٌ
لي فيه قلادة بوشاح
إن رمى بي الأمير أصلحه الـ
له رماحاً صدمت حدَّ الرماح
ما أنا واهن ولا مستكينٌ
لسوى أمر سيدي ذي السماح
لست بالضخم يا أميرُ ولا الفد
م ولا بالمجحدرِ الدّحاح
لحيةٌ سبطةٌ ووجهٌ جميلٌ
ونفاذ كشعلة المصباح
وظريف الحديث من كل لونٍ
وبصير بحاليات ملاحٍ
كم وكم خبأت عندي حديثاً
هو عند الملوك كالتفاح
فبمثلي تخلو الملوك وتلهو
وتناجي في المشكل القداح
أيمن الناس طائراً يوم صيد
في غدوٍ خرجت أم في رواح
أبصر الناس بالجوارح والخيـ
ل وبالخرد الحسان الملاح
كل هذا جمعت والحمد للـ
على أنني ظريف المزاح
لست بالناسك المشمر ثو
بيه ولا الماجن الخليع الوقاح
إن دعاني الأمير عاين مني
شمريا كالجلجل الصياح [٤٠]

وهي قصيدة تبين صفاته من علم وجمال وتوسط في الحياة وهو لا يمدح نفسه فيها إلا كما يمدح البائع بضاعته ليحسنها في عين المشتري وأبسط ما يدل على ذلك بداية القصيدة فهو يقول: «أنا من بغية الأمير»، أي أنه شيء يحتاج الأمير إليه لأسباب عددها، فأن لم تصح فيه، فقد إعلانه الشعري قيمته، إلا أنها صحيحة فيه كما يبدو لأن الوزير «جعله على الشعراء يعرضون عليه أشعارهم فما يرضيه أثبته وما لم يرضه أسقطه» [٤١].

بالرغم من أن أبا نؤاس قال فيه أبياتاً ترد على أبياته بالوزن والقافية نفسيهما إعلاناً مضادا هي:

إن أولى بقلة الحظ مني
المسمى بالبلبل الصياح

قد رأوا منه عـــين عيٍ لديهم
أخرس الصوت غـــير ذي إفصاح
لم يكن فيك من صفاتك شيء
غـير خلـقٍ مـدحدحٍ دحـداحِ
لحيةٌ شطةٌ وانـف قصيرٌ
وانثناء عن التقى والصلاح
فيك ما يحمل الملوك على الخر
ق ويسطو بالسيد الجحجاح
والذي قلت فيك باق صحيح
والذي قلت ذاهبٌ في الرياح [٤٢]

واتبعهـا بأبيات أخرى تعلن كفاءته أملاً في أن يحل من الوزير محل (أبان) لكنها لم تنجح في تحقيق بغيته وهي:

كم من حديث معجبٍ عندي لكا
لو قد نبذت [٤٣] **به إليك لسركا**
مما يزيد على الإعادة جدة
غضٌ إذا خلق[٤٤] **الحديث أملكا**
وكأنني بك قد شغفت بحسنه
فغططته حرصاً عليه بكفكا
تتبع الظرفاء إعجاباً به
حتى تحدث من تحب فيضحكا[٤٥]

وليـس كل مــن طلــب عمــلاً نالــه فقــد عدّ الجاحــظ: من الحمقى كثـير عزة ومن حمقه أنــه دخل على عبد العزيــز بن مروان، فمدحه بمديح استحلاه، فقال له سلني حوائجك قال: تجعلني في مــكان أبن رمانه قال: ويلك، ذاك رجل كاتب وأنت شــاعر فلما خــرج ولم ينل شيئاً قال في تلك:

عجبت لأخذي خطة الغي بعدما
تبين من عبد العزيز قبولها
فأن عاد لي عبد العزيز بمثلها
وأمكنني منها إذاً لا أقيلها [٤٦]

وهكـذا يتبـين (كثـير) حمقه بأخــذه خطة الخطأ، إذ طلب أن يعمل ما لا يسـتطيع عمله فرفض (عبد العزيز) طلبه .

قد يقول قائـل: (أي إعلان هذا الإعلان الموجه إلى شخص واحد أو عائلة بعينها؟)

والجــواب مــن ذلك يســير فالإعــلان مختلف يصــاغ ويوجه إلى عناصر بعينها من الناس لا إلى كل النــاس، فالمعلن عــن حليب الأطفال أو الســمن ينبغي له أن يتجه إلى النســاء جميعا ، لكــن المعلــن عن الأحجــار الكريمــة الغالية عليه أن يتجه إلى أثرياء الناس والنساء اللائي يــدرن في أفلاكهــم لا إلى كل الناس ولا إلى كل النســاء، لهذا فحين يحب الرجل امرأة بعينها أو تحــب امرأة رجــلاً بذاته، فإنمــا يتجه كل منهمــا بالإعــلان إلى صاحبه لا إلى ســواه لكي يكــون الإعلان مجديــاً فحينما أعلن الشــعراء العذريون عن مزايا محبوباتهم للآخرين أغروا بهن هؤلاء الآخرين فطلبهن من هو أكثر منهم مــالاً وجاهــاً فنال الطالــب المــرأة التي طلبها وخسرها شــاعرها العــذري بينما ربــح الفن بخسران الشاعر، ولو أخفى الشعراء العذريون ما في نفوســهم عمن لا تهمهــم معرفته لخسر الأدب وربمــا ربــح الشــعراء الذيــن لا يغدون شــعراء ولا معلنــين مشــهورين إلا إذا كانــت النســاء عمليــات أكثر مــن الرجــال، تتعرض إحداهن للرجــال فإن تزوجها وإلا شــبب بها

فيكـون ذلك إعلاناً عنها في سـوق الـزواج[٤٧] ويبـدو أن الدكتور داود سـلوم قـد توصل في مقالتيه «خرافة الشعر العذري»[٤٨] و «الدوافع المساعدة على ظهور خرافة الشعر العذري»[٤٩] إلى ما سـبق أن توصل إليه الباحـث إذ قال في المقالة الثانية:- «وقلنا في مقال سابق إن المرأة وطموحهـا إلى الزواج الميسـور وحاجاتها إلى الإعلان عن خصائصهـا وجمالها وأثر ذلك في الشاعر كانت أسباباً خلف نشأة غزل الشعراء الفقراء ...الخ» ويبدو أن (ابن حزم) ينكر هذا النمط من الإعلان إذ يقول:- «وقرأت في بعض أخبار الأعراب أن نساءهم لا يقنعن ولا يصدقن عشق عاشـق لهن حتى يشتهر ويكشف حبه ويجاهـر ويعلن، وينـوه بذكرهـن، ولا أدري ما معنـى هذا؟ عـلى أنه يذكرعنهـن العفاف وأي عفـاف مع امرأة أقـصى مناها وسرورها، الشـهرة في هذا المعنـى؟» [٥٠] وهو شـكلٌ من أشـكال اسـتنكار الإعلان عن الـشيء - مدحه - بمـا ليس فيـه، وهو ما تفعلـه – في الوقت الحاضر- جهات معينة لحماية المستهلك مثل دائرة السيطرة النوعية والتقييس في (العراق).

●خلاصة البحث

يعيش الإنسان اليوم؛ في بحر لجي من الإعلام والإعـلان -صادقـين كانا أم كاذبـين؛ إلى هذا الحد أو ذاك- اعتمادا على المقروء والمسـموع والمرئي، بأشـكاله المختلفة؛ كتاباً أو مجلة أو صحيفة؛ مذياعاً أو مسجلاً؛ سينما أو تلفزيون أو انترنيت أو قرصـاً مدمجاً ... الخ، فهل كان العربـي القديم؛ معرضا للإعـلام والإعلان وما بينهما من تداخل؟

هذا هو السؤال الذي حاول هذا البحث الإجابة عنـه؛ اسـتقراءً للمتـاح من المنجز الشـعري العربـي القديم؛ الـذي بدت فيـه الظاهرتان الإعلامية والإعلانية واضحتين، ليلتقط البحث جوانب مـن الإعـلان السـياسي والاجتماعي؛ المهتـم بإعلانات الـزواج أو العمـل؛ عدا عن الإعـلان التجاري، فـكان بعض هـذا الإعلان ناجحـا؛ محققا لأهدافـه كلا أو جزءا؛ إضافة إلى الإعلان المضـاد؛ نجح في تحقيق أهدافه أم لم ينجح، وقد كان ما في هذا البحث إنموذجات لها أشـباه ونظائر صالحة للدراسة، لو توفر عليها مهتم أو متخصص، لوضع فيها رسالة ماجستير أو أطروحة دكتوراه، بل لألف منها كتابـا له أهميته ولا سـيما إذا نظر إلى الغزل والمـدح والفخـر؛ على أنه شـكل من أشـكال الإعـلان، في حـين ينظـر إلى الهجـاء؛ على انه شـكل من أشكال الإعلان المضاد، فإن لم يكن كل ما في هذه الموضوعات من باب الإعلان، فلا شـك أن جوانب مهمة منها؛ تقبل النظر إليها على أنها إعلانات أو إعلانات مضادة.

● الهوامش

(١) ينظر العمدة في محاسـن الشـعر تأليف أبي عـلي الحسـين بن رشـيق القيرواني حققـه وعلق عـلى هوامشـه محمد محيـي الدين عبـد الحميد، ج١ ص ٦٥.

(٢) شرح المعلقات العشر وأخبار شعرائها، اعتنى

بجمع ذلك وتصحيحه الشيخ أحمد بن الأمين الشنقيطي، ص١٣٧.
(٣) المصدر السابق، ص ٤٢ .
(٤) ملخص عن: تهذيب سيرة أبن هشام، عبد السلام هارون، ص ٣٤٢ وما بعدها.
(٥)الأقرع بن حابس من أشراف بني تميم الذين وفدوا على النبي (ص) .
(٦) (نكت الهميان في نكت العميان) لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، ص ١٣٧، وقف على طبعه الأستاذ أحمد زكي بك.
(٧) تنظر القصة وجانب من القصيدة: في تهذيب سيرة أبن هشام عبد السلام هارون ص ٣١٩.
(٨) ينظر خبر ذلك كله في: شرح المعلقات العشر وأخبار شعرائها للشنقيطي ص ٥٩.
(٩) ديوان مسكين الدارمي، جمعه وحققه عبد الله الجبوري وخليل إبراهيم العطية ص ٣٠ .
(١٠) تنظر: مجلة العربي الكويتية عدد ٣٤٤ يوليو ١٩٨٧ ص ٦٠ وما بعدها، مقالة (وقفة مع الكحالين العرب وشيخهم عمار الموصلي) للدكتورة سرى سبع العيش.
(١١) فعل الأمر (أحكم) مسند إلى (النعمان بن المنذر).
(١٢) فتاة الحي: (زرقاء اليمامة).
(١٣) الثمد: الماء القليل الذي يكون في الشتاء ويجف في الصيف .
(١٤) النيق : الجبل.
(١٥)تنظر: الأبيات وشرحها وجانب من أسطورة (زرقاء اليمامة) ومصادرها في (شرح الأشعار الستة الجاهلية) للوزير أبي بكر عاصم بن أيوب البطلوسي تحقيق ناصيف سليمان عواد – ج١ ص٣٤٨ وما بعدها .
(١٦) تنظر إحدى روايات هذه الحكاية ملخصة في: ديوان الأعشى الكبير « ميمون بن قيس» شرح وتعليق الدكتور محمد حسين، ص ٤١٦.
(١٧) يفاع: تلال.
(١٨) المقرور: من تعرض للبرد الشديد .
(١٩) يصطلي: يتدفأ.
(٢٠) الأسحم الداجي: الليل المظلم.
(٢١) عوض: قط أو أبداً.
(٢٢) الهندواني: السيف المصنوع في الهند.
(٢٣) تنظر :الأبيات وشرحها في المصدر السابق ص ٢٢٣–٢٢٥.
(٢٤) بنت الدوالي: الخمر.
(٢٥) شاعرات العرب، جمع وتحقيق عبد البديع صقر، ص ٧٢ ، ٧٣ .
(٢٦) فرع ذؤابة المرأة: شعرها.
(٢٧) المقيل: وقت القيلولة من بعد الظهر.
(٢٨) شاعرات العرب، جمع وتحقيق عبدالبديع صقر، ص ٧٢.
(٢٩) تاريخ الأدب العربي،دكتور شوقي ضيف العصر العباسي الأول –ج٣– ص٦٤.
(٣٠) المستكفي: أحد خلفاء بني أمية في الأندلس .
(٣١) أبن جهور: أول أمير أندلسي في غرناطة على عرش الأمويين في الأندلس بعد أن سقطت دولتهم في عهد كان معروفاً بـ(دول الطوائف).



(٣٢) البيتان في: (الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة) تأليف أبي الحسن علي بن بسام الشنتريني ص ٣٧٦ ق١، م١.

(٣٣) ينظر: نزهة الجلساء في أشعار النساء للسيوطي ص ٦٨ و ص ٧٢-٧٣.

(٣٤) ينظر:المصدر السابق ص ٤٨-٤٩.

(٣٥) أنظر: الأبيات في ديوان مهيار الديلمي ج١، ص٦٤.

(٣٦) القران الكريم (سورة يوسف) آية ٥٥.

(٣٧) الأمير هنا هو الوزير وقد أستعمل كلمة الأمير تعظيماً.

(٣٨) ابن هرمة: شاعر فصيح معروف .

(٣٩) ابن سرين: عالم بالسنة متقن موثوق بروايته

(٤٠) اخبار الشعراء المحدثين من كتاب الأوراق لأبي بكر محمد بن يحيى الصولي عني بنشره ج جورث د ن ، ص ٤-٥.

(٤١) المصدر السابق ص٣٣ بتصرف.

(٤٢) المصدر السابق ص ٢٢ و ص ٢٣.

(٤٣) النبذ: الإلقاء.

(٤٤) الخلق: القديم .

(٤٥) ديوان أبي نواس الحسن بن هاني، حققه وضبطه وشرحه ، أحمد عبد المجيد الغزالي ، ص ٣٨٣ .

(٤٦) البيان والتبيين/تأليف أبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ بتحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون . ج٢، ص٢٤١.

(٤٧)جريدة العراق البغدادية الصادرة في ٢٣/١٠/١٩٨٥، صفحة النافذة الفكرية ،مقالة (منهج دراسة العذريين في العصر الأموي ، ثلوم أخرى فيه) خليل محمد إبراهيم.

(٤٨)جريدة العراق البغدادية الصادرة في ١٣/٦/١٩٨٨ صفحة أدب وثقافة.

(٤٩) جريدة العراق البغدادية الصادرة في ١/٨/١٩٨٨ صفحة أدب وثقافة.

(٥٠) طوق الحمامة في الألفة والألاف ، ابن حزم الأندلسي حققه وقدم له : صلاح الدين القاسمي ص١٠٧.

● مصادر البحث ومراجعه

• القران الكريم.

• أخبار الشعراء المحدثين من كتاب الأوراق لأبي بكر محمد بن يحيى الصولي، عني بنشره ج جورث دن، دار الميسرة،بيروت- لبنان، الطبعة الثانية ،١٣٩٩هـ -١٩٧٩م.

• البيان والتبيين تأليف أبي عثمان بن عمرو بن بحر الجاحظ، بتحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون ، القاهرة (مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر) ١٣٦٧هـ-١٩٤٨م.

• تأريخ الأدب العربي ج٣ العصر العباسي الأول، دكتور شوقي ضيف دار المعارف بمصر .

• تهذيب سيرة أبن هشام، عبد السلام هارون، المجمع العلمي العربي الإسلامي، منشورا محمد الداية، بيروت لبنان، دار الفكر، دمشق.

• ديوان أبي نواس، الحسن بن هاني، حققه وضبطه وشرحه أحمد عبد المجيد الغزالي ، القاهرة، مطبعة مصر، ١٩٥٣.

• ديوان الأعشى الكبير «ميمون بن قيس»شرح

وتعليق الدكتور م.محمد حسين، مكتبة الآداب بالجماميز، المطبعة النموذجية بالحلمية الجديدة.

• ديوان مسكين الدارمي، جمعه وحققه عبد الله الجبوري وخليل إبراهيم العطية، الطبعة الأولى، مطبعة دار البصري – بغداد ١٣٨٩هـ- ١٩٧٠م.

• ديوان مهيار الديلمي، الطبعة الأولى، مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة، عام ١٣٤٤هـ- ١٩٢٥م.

• (الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة) تأليف أبي الحسن علي بن بسام الشنتريني، القسم الأول، المجلد الأول، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٣٥٨هـ-١٩٣٩م ، جامعة فؤاد، كلية الأداب، مطبوع رقم (٢٦).

• شاعرات العرب، جمع وتحقيق عبد البديع صقر، منشورات المكتب الإسلامي الطبعة الأولى ١٩٦٧م.

• (شرح الأشعار الستة الجاهلية) للوزير أبي بكر عاصم بن أيوب البطليوسي- تحقيق ناصيف سليمان عواد –الجمهورية العراقية –وزارة الثقافة والفنون – سلسلة كتب التراث (٥٠)-١٩٧٩م.

• شرح المعلقات العشر وأخبار شعرائها، اعتنى بجمع ذلك وتصحيحه الشيخ أحمد بن الأمين الشنقيطي،دار الأندلس للطباعة والنشر، بيروت .

• طوق الحمامة في الألفة والألاف:ابن حزم الأندلسي، حققه وقدم له: صلاح الدين القاسمي،طباعة ونشر دار الشؤون الثقافية العامة «آفاق عربية» ١٩٨٦.

• علية بنت المهدي –حياتها وشعرها- كمال عبد الرزاق العجيلي – الدار العربية للموسوعات الطبعة الأولى ١٩٨٦م.

• العمدة في محاسن الشعر ج١، تأليف أبي الحسن بن رشيق القيرواني حققه وفصله وعلق على هوامشه ، محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت.

• نزهة الجلساء في أشعار النساء للإمام جلال الدين السيوطي، دراسة وتحقيق وتعليق عبد اللطيف عاشور، مكتبة القران للطباعة والنشر ، القاهرة .

• نكت الهميان في نكت العميان- لصلاح الدين خليل بن ايبك الصفدي ، وقف على طبعه الأستاذ أحمد زكي بك، بالمطبعة الجمالية بمصر.

الجرائد والمجلات :

• جريدة العراق البغدادية ، الصادرة في التواريخ الآتية :٢٣/ ١٠/ ١٩٨٥ ،٦/ ١٩٨٨،١/ ١٣/ ٨/١٩٨٨.

• مجلة العربي الكويتية عدد ٣٤٤ ، يوليو ١٩٨٧.



The poetical advertisement in the ancient Arab legacy

By: Dr. Khalil Mohamed Ibrahim
The teacher of Andalusian literature in open college of Education

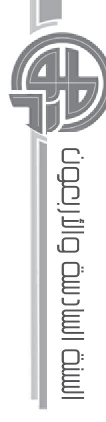
Abstract

Today , man lives in a very deep sea of mass media and advertisemen, whatever they were true or false, depending on the different forms : read, heard and seen , a book , a magazine or a nwspaper , a radio or tape-recorder , cinema or television , the internet or compact disk ...etc. Was the ancient Arab exposed to mass media and advertisement and what was intertwined between them?.

This was the question that this raseach had tried to answer inductively form the ancient Arabic poetry in which two phenomena of mass media and advertisement appeared clearly .the reseach selected aspects of political and social advertisement related to marriage and job advertisement.

Except the commercial advertisement ,some of this advertisement was successful achieving its aims totally or partialy ,moreover ,the counter-advertisement These subjects, if collected to include a book of importance, particulary if he studies the poems of courtship, eulogy and pride as one of the advertisement forms, while studies the poem of satire as one of the counter-advertisement forms.

This modest research selected good number of the poets «advertisers» and their advertising poetry, some of them was: (Al-Nabighah Al-thibiyani),(Al-A'asha),(Memon Bin Qais),(Ka'ab Bin Zuhair),(Qais Layla),(Jamil Buthaina), (Kuthair Azah),(Maskin Al-Darmi),(Iban Bin Abd Al- Hamid),(Abu Nawas), (Mihyar Al-Dellemi) and more other poets mentioned in this research or other poets who are waiting for researchers that reveal them as advertising poets.



مقاومة السائد وتأسيس ثقافة الهامش

قراءة في قافية ثابت بن جابر

د. مصطفى بيومي عبد السلام *

(١)

تضطلع هذه الدراسة بقراءة قصيدة القافية للشاعر الجاهلي «ثابت بن جابر بن سفيان»، وكنيته، كما يشير «البغدادي» في خزانة الأدب، أبو زهير بن جابر بن سفيان[١]؛ وهو من فَهْـم، وفَهْمٌ وعَدْوانُ أخوان[٢]. ويشير «ابن حزم» في «جمهرة أنساب العرب» إلى أن ولدُ عمروٍ بن قَيْس عَيلان: فَهْم ، والحارث، وهو عَدوان، وينتسب «ثابت بن جابر بن سفيان» إلى بني فَهْم بن عمرو[٣]. وهو أيضا ينتسب إلي طائفة الشعراء الصعاليك الذين وصفتهم ثقافة المركز أو الثقافة السائدة بالفقراء، والذؤبان، واللصوص، والشطار، والخلعاء، والشذاذ، والأغربة[٤]؛ وهي صفات تضع هؤلاء الشعراء في موضع الهامش بعيداً عن المركز. ثابت بن جابر بن سفيان هو من أطلقت عليه ثقافة المركز لقب «تأبط شرّاً»، واشتهر بهذا اللقب؛ وتأبط شراً، كما يقول «المرزوقي»، جملة «انتظمت من فعل وفاعل ومفعول، ومثْلُهُ إذا جُعِلَ أو سُمِّي به حُكْمُهُ أن يُحْكَى ولا يُعْرَب لِكَونِهِ حديثا مستقلاً»[٥]. وصاغت ثقافة المركز روايات أربع حول إطلاق اللقب عليه[٦]، أولها: أنه تأبط سيفاً وخرج، فقيل لأمه: أين هو؟ فقالت: لا أدري، تأبط شراً وخرج. وثانيها: أن أمه قالت له في زمن الكمأة: ألا تَرى غلمانَ الحي يجتنون لأهلهم الكمأة فيروحون بها، فقال لها: أعطني جرابك حتى أجتني لك فيه، فأعطته فملأه لها أفاعي من أكبر ما قدَر عليه، وأتي به متأبطاً له، فألقاه بين يديها، ففتحته فسَعين بين يديها في بيتها، فوثبتْ وخرجت منه، فقال لها نساء الحي: ماذا كان تأبطه ثابتٌ اليوم؟ قالت: تأبط شراً.

* جمهورية مصر العربية/جامعة المنيا/ كلية دار العلوم .

وروى «ابن حبيب» في «ألقاب الشعراء» رواية قريبة من تلك الرواية، فقال: «وسُمِّي تأبط شرّاً لأنَّ إخوته كانوا يخرجون فيُطرفون أمَّهم بما يصيبون، وكان لا يأتيها بشيء، فعيَّرته أمه بذلك فأتى قارَةً ببلاده فأخذ منها أفاعيَ وحَيَّات فتأبَّطها في خريطةٍ وألقاها بين يدي أمه، فقالت: تأبط شرّاً»[٧]. وثالثها: أنه رأى كبشا في الصحراء فاحتمله تحت إبطه، فجعل يبول طول الطريق عليه، فلما قرب من الحي ثقل عليه حتى لم يُقلَّه، فرمى به، فإذا هو الغول، فقال له قومه: بم تأبط يا ثابت؟ فأخبرهم، فقالوا: لقد تأبط شرّاً. ورابعها: أنه أتي بالغول، فألقاه بين يديها، فسُئلت أمه عما كان متأبطاً، فقالت ذلك فلزمه.

وزاد «البكري» و «الأصفهاني» رواية أخرى: تزعم العرب أن رحى بِطَان معمور لا يخلو من السعالي والغول. ورحَاه وسطه، ويزعمون أن الغول تعرضت فيه لتأبط شرّاً فقتلها، وأتى قومه يحمل رأسها متأبطاً له، حتى أرسله بين أيديهم، فبذلك سُمي تأبط شراً[٨].

ربما لا يشغلنا كثيرا صحة هذه الروايات أو زيفها، فهي تبدو أقرب إلى الزيف وأبعد عن الصحة والحقيقة، وإنما ما يشغلنا فعليا أن ثقافة المركز تجتهد في تكريس الهامش، ورسم صورة متقنة للسخرية من هذا الشاعر الصعلوك المهمش. وربما يبدو وجيهاً ما لاحظه «أرازي» Arazi، وهو يكتب عن «ثابت بن جابر» في دائرة المعارف الإسلامية في طبعتها الجديدة، من أن هذا اللقب لا يجب أن يُؤخذ على علاته، وإنما «كان المقصود أو الهدف منه هو نقل وإعلان صورة معينة لشاعر هيمنت عليه نزعة فطرية تتسبب في الإزعاج»[٩].

إن المتأمل للروايات جميعا التي قدمتها ثقافة المركز أو الثقافة السائدة عن لقبه سوف ينتهي إلى تأكيد أنه يتأبط سيفا، أو غولا، أو حية، أي شرّا، ولم تقدم خبراً يؤكد قيمة هذا الشاعر الذي خرج على تقاليد القبيلة وثقافتها وتمرد عليها؛ وإذا قدمت خبراً عن شجاعته وإقدامه أو غزوه منفردا، أعقبت هذا الخبر أو سبقته بحكاية عجيبة تقلل من شأنه بل وتسخر منه، ومن ذلك ما رواه «ابن حبيب» في «المُحَبَّر» من أن ثابت بن جابر (تأبط شرّاً): «كان شجاعاً وكان يغزو على رجليه، فلا تجاريه الخيل، ولا يهاب شيئاً».

ثم يعقب هذا الوصف بحكاية من حكاياته العجيبة:

«وله أحاديث كثيرة عجيبة في غزواته. وكان لا يهيم بشيء إلا ركبه. وإنه أتى جبلا في بلاد بني لحيان في هذيل يشتار منه عسلاً. وكان يأتيه في كل عام. وكان ذلك الجبل منفردا. وإنه أتاه فصعده. وقد وضعوا عليه الرصد. وكان معه نفر من أصحابه فدلوا حبلاً لهم. فتوصل به تأبط حتى صار إلى الغار الذي فيه العسل. ودلوا إليه الأسقية وذلك بأعين الهذليين حتى إذا رأوه قد قرَّ قراره، خرجوا عليّ القوم. فانكشفوا وتركوه في الغار. فوقف القوم على الغار، فنادوه. فأطلع رأسه. فقالوا: اصعد. قال: على ماذا أصعد؟ قالوا: تصعد فنرى فيك رأينا. قال: إن كنتم إذا صعدت أمنت من أن تقتلوني وقبلتم اليسير من الفداء مني صعدت. قالوا: مالك علينا شرط، فاصعد. قال: إذا صعدت تأكلون العسل الذي اشترته؟ قالوا: نعم. قال: لا والله لا جمعتم قتلي وأكل عسلي. وجعل يصب العسل من الأسقية من فم الغار عليّ صفا، تحته، ويطرد العسل وهم يتعجبون منه ويضحكون، حتى إذا فرغ واطرد العسل فأبعد: أخذ زقاً، فشده على صدره، ثم انحدر في العسل. فلم يزل يزلق به حتى وقع بالأرض.

وبينه وبينهم مسـيرة ثلاثة أميـال. ثم انطلق فرجع إلى أهله»[١٠].

ومن ذلـك أيضًا ما رواه صاحب «الأغاني» من أن ثابـت بن جابر كان أعـدي ذي رِجْلَيْن وذي ساقَيْن وذي عيْنَين، ويسبق الخبر إشارة إلى أنه كان لصاً:

«عن عمرو بن أبي عمرو الشـيبانيّ قال: نزلت عـلى حي من فهم إخوة بنـي عدوان من قيس، فسألتهم عن خبر تأبَّط شراً، فقال لي بعضهم: وما سـؤالك عنه، أتريد أن تكـون لصاً؟ قلت: لا، ولكـن أريد أن أعرف أخبار هؤلاء العدَّائين، فأتحدث بها، فقالـوا نحدثك بخبره: إن تأبط شرّاً كان أعـدى ذي رِجْلَيْن وذي سـاقَيْن وذي عيْنَـين، وكان إذا جاعَ لم تقـم له قائمة، فكان ينظر إلى الظباء فينتقي على نظره أسمنَها، ثم يجري خلفه فـلا يفوته، حتى يأخذه، فيذبحه بسيفه، ثم يشويه فيأكله»[١١].

لم تحدثنا المصادر القديمة عن بلاغة الهامشيين في شـعر «ثابت بن جابر»، وإنمـا حدثتنا عن أنه كان «أحد لصوص العرب»[١٢]، وأنه ينتمي إلى الشعراء الأغربة، أي السود، ولقبوا بالأغربة لشبههم بالأغربة في السواد، يقول «السيوطي» في «المزهر»:

«الأغْربة في الجاهلية (يعني السـودان) عَنترة، وخُفَافُ بـن نُدْبَة السُّـلَمي (وندبة أمه)، وأبو عُمَيْر بن الحُبَاب السُّـلَمي، وسُـلَيْكُ بن السُّلَكَة (وهـي أمه) واسـم أبيـه يثربي، وهشـام بنُ عُقبـة بن أبـي مُعَيط، مخـضرم، وتأبَّط شَرّا، والشُّنفرى»[١٣].

على الرغم من أن تأبـط شرّاً لم يكن ينتمي إلى الشعراء الأغربة في الجاهلية[١٤].

واجتهـدت بعـض التأويـلات المعـاصرة في تأكيد الصورة القديمـة عن الصعاليك عموما، فالصعاليك الذين ينتمي إليهم«ثابت بن جابر»: «حاقدون على مجتمعهم متمـردون عليه ..... نبتت في أكثرهم عقد نفسـية، وتكونت عندهم من سوء معاملة المجتمع لهم، ومن سوء فعلهم وتصرفهـم الخاطـئ تجـاه مجتمعهـم، فهم حاقدون لا يبالون من شيء، ولو كان ذلك سلبا ونهبـاً وقتل أبنـاء قبيلتهم وعشـيرتهم، لأنهم خلعوا منها ..... فأي حق بقي إذن يمنعهم من الحقد على القبيلة ومن مهاجمة العشيرة»[١٥].

أما «كارلو نالينـو» في «تاريخ الآداب العربية: من الجاهلية حتى عصر بني أمية»، فقد قسـم أشعار الجاهلية أربعة أصناف، وخص الصنف الأول بأشـعار أهل البادية، وتحت هذا الصنف يقع «ثابت بن جابر» (تأبط شراً) والشَّـنفرى الأزدي، اللذيـن كانـا، كما يتصـور «نالينو»، أقرب للهمجية المحضة، يكتب «نالينو»:

«لا يخفـى عـلى أحد وجـود رجال بـين قدماء العـرب، كانـت أخلاقهـم وعوائدهـم أقـرب للهمجية المحضة منهـا لأحوال أهل ذات نظام اجتماعي متين، فسُموا أولئك الرجالُ صعاليك، أي فقـراء ولصـوص معـا، وكانوا يعيشـون متعزلين عـن نفس قبائلهم جائلـين في القفار والبوادي بغاية الاسـتقلال، طالبين رزقهم من الصيد والغصب والغزو ...... ومنهم من نبغ في الشعر على توحش عيشـتهم، فأشهرهم اثنان ضُرب بهما الأمثال ...... فكثُرت فيهما الأخبار العجيبـة والروايـات الغريبة. همـا تأبط شرّا الفهمي والشنفرى الأزدي»[١٦].

لـم يكن، فيما أتصور، عمـل الصعاليك نتيجة لعقد نفسـية أو حقد على القبيلـة، وإنما كان تمردا وخروجا عـلى تقاليد الجماعة أو القبيلة أو المركز الـذي أطاح بهم إلى موضع الهامش، والـذي أسـهمت ثقافتـه السـائدة بوصفهـم بالهمـج واللصـوص وغيرها؛ ومـا كان يفعله



الصعاليك من مغامرات الغزو والسلب والسطو، كانت تفعله القبيلة أيضا. وقد لاحظ يوسف خليف أن:
«هذا الأسلوب من أساليب العيش الذي سلكه الصعاليك لم يكن إلا صورة من الحياة الاجتماعية التي كان يعرفها المجتمع الجاهلي، ذلك المجتمع الذي كان يؤمن بأن الغزو أدرُّ للقاح، وأحدُّ للسلاح»(١٧).
لكن على الرغم من تشابه الصورة، أو ما يطرحه أحمد الشايب في الفرق بين الصورتين «أن عمل القبائل جماعي منظم، وعمل الصعاليك فردي لا نظام له»(١٨)، فإن عمل الصعاليك كان صرخة الهامش في مواجهة المركز، وعنف المقموع في مواجهة القامع، وتمرد الفرد الحالم بالعدل والحرية والمساواة على أعراف القبيلة وتقاليد المركز الذي لا يعرف سوى الظلم والقهر والتعصب. إن الفعل الاجتماعي للصعلوك المهمش يقف أمام سطوة المركز وقوته وتغطرسه، وأمام ما يفرضه المركز من ثقافة مهيمنة سائدة؛ «وإذا كانت الرؤية المركزية للثقافة تتكون وتتجلى في إطار وحدة اجتماعية - اقتصادية - سياسية محددة هي القبيلة، من حيث هي بنية كلية متماسكة، فإن رؤيا الثقافة المضادة تتشكل وتتجلى في مسافة الخروج على هذه البنية، في رفض القبيلة، وخلق فضاء اجتماعي اقتصادي جديد للفعل الإنساني يقع خارج القبيلة»(١٩).
إن ثقافة الهامش التي يؤسسها الصعلوك تتجلى في مدى الخروج عن بنية الثقافة المركزية أو الثقافة السائدة؛ أما الفعل الشعري للصعلوك المهمش فهو الممارسة الفعلية لثقافة الهامش التي تقف على النقيض من ثقافة المركز، وتخرج على ثقافة القبيلة، مؤسساً بهذا الفعل ثقافته البديلة والمعارضة في آن؛ وقصيدة الصعلوك المهمش تواجه، من غير شك، التقاليد الفنية لشعر القبيلة، أو بالأحرى تواجه التقاليد الفنية التي رسختها ثقافة المركز، «لقد أبرزت هذه القصيدة ما قامت عليه حياة الصعلوك من معاني التضحية بالنفس في سبيل المبدأ، وارتحاله الدائم في بلاد ليس فيها متسع، وصاغت مشاهد الحياة التي يحوطها الخطر من كل جانب، والموت من كل اتجاه. ورسمت مشاهد المعارك والمطاردات والعدو والتربص في المراقب، فضلاً عن مشاعر الوفاء التي تجمع بين الرفاق الذين يضفي إخاؤهم على حياة الخطر معنى وقيمة. وحين أكدت هذه القصيدة قيمة الوفاء، في رفقة المغامرة التي تتحدى الموت، جسدت نقطة اللاعودة التي وصل إليها الكبرياء العاتي للصعلوك الذي انطوى على الرفض المطلق للأعراف المضادة للقبيلة»(٢٠).
وإذا كان الأدب بأنواعه وأجناسه المختلفة هو: «صخب وضجيج الثقافة، كما أنه هو أيضا معلوماتها، وهو قوة منظومية، كما أنه أيضا قاعدة ثقافية»(٢١)، فإن الشعر في الجاهلية عند العرب، كما يطرح ابن سلام الجمحي في كتابه: «طبقات فحول الشعراء»، «ديوان علمهم ومُنْتَهَى حُكْمهم، به يأخذون، وإليه يصيرون»(٢٢). أي أنه ذلك السجل أو الدفتر لأحوال العرب، وكان العلم والحكمة، وهو الثقافة بتمامها، لقد كان الشعر في ذلك الزمان «علم قوم لم يكن لهم علمٌ أصحُّ منه»(٢٣)؛ أي أنه ثقافة قوم لم يكن لديهم ثقافة سواه.
إن قافية «ثابت بن جابر» هي ممارسة ثقافية دالة في هذا العصر، ودلالتها تشير، أيضا، إلى ثقافة الهامش المنبوذ اجتماعيا، والمعزول والمطرود قبليا، والمحروم سياسيا، وتشير أيضا إلى معارضة الهامش للمركز من خلال

تشييد قيم فنية واجتماعية جديدة ومختلفة في آن. ويتطلب اكتشاف تلك الدلالة الثقافية، أن نمارس تحليلا ثقافيا يكون بحاجة إلى أن:

«يندفع إلي ما وراء حدود النص، لكي يؤسس روابط أو علاقات بين هذا النص وبين القيم والمؤسسات الاجتماعية والممارسات في مكان آخر من الثقافة»(٢٤).

(٢)

يقول «ابن قتيبة» في كتابه «الشعر والشعراء»: «وسمعتُ بعضَ أهل الأدب يذكرُ أنَّ مُقَصَّدَ القصيدِ إنما ابتدأَ فيها بذكر الديار والدمن والآثار،فبكى وشكا، وخاطبَ الربعَ، واستوقفَ الرفيقَ، ليجعل ذلك سببا لذكر أهلها الظاعنينَ (عنها)، إذ كان نازلَةُ العَمَدِ في الحلول والظعن على خلاف ما عليه نازلةُ المَدَر، لانتقالهم عن ماء إلى ماء، وانتجاعهم الكلأ، وتَتَبُّعِهم مساقطَ الغيثِ حيثُ كَانَ. ثم وصلَ ذلك بالنسيب، فشكا شِدَّةَ الوَجْدِ وأَلَمَ الفِرَاقِ، وفرطَ الصبابةِ والشوقِ، لِيميلَ نحوه القلوب، ويصرفَ إليه الوُجوهَ، وليستدعي (به) إصغاء الأسماع (إليه)، لأن التشبيبَ قريبٌ من النفوس، لائِطٌ بالقلوب، لما (قد) جعلَ اللهُ في تركيب العباد من محبة الغزل، وإلفِ النساءِ، فليس يكاد أحدٌ يخلو من أن يكون متعلِّقاً منه بسبب، وضارباً فيه بسهمٍ، حلالٍ أو حرامٍ. فإذا (عَلِمَ أنه قد) استوثق من الإصغاء إليه، والاستماع له، عَقَّبَ بإيجاب الحقوق، فرحل في شعره، وشكا النَّصَبَ والسَّهَرَ، وسُرَى الليل وحرَّ الهجير، وإنضاءَ الرحلةِ والبعير. فإذا عَلِمَ أنه (قد) أَوجبَ على صاحبه حقَّ الرجاءِ، وذِمَامَةَ التأْميل، وقَرَّرَ عنده ما ناله من المَكَارِهِ في المسير، بَدَأَ في المديح، فبعثه علي المكافأة، وهزه للسماح، وفضَّله على الأشباهِ، وصَغَّرَ في قَدْره الجَزيلَ»(٢٥).

صاغ «ابن قتيبة» في نصه السابق هيكلا نظريا للقصيدة العربية القديمة، استندت إلى حد كبير على الواقع الشعري الرسمي أو السائد؛ فالقصيدة تبدأ بالوقوف على الطلل ثم بالظعن والنسيب والرحلة وتنتهي بالمدح. وعلى الرغم من أن نص «ابن قتيبة» يتوجه إلى قصيدة المدح، أي أن أغراض القصيدة المتنوعة تتسلسل لتصل إلى الغرض الأساسي وهو المدح، أو بعبارات «شكري عياد»: «أنه جعل للقصيدة غرضا أساسيا تتسلسل نحوه، فالنسيب لاستمالة الأسماع، ووصف الرحلة لإيجاب الحقوق، والغرض النهائي هو المدح»(٢٦)، فإن الهيكل النظري الذي قدمه «ابن قتيبة» لا يبتعد كثيرا عن القصيدة العربية متعددة الأغراض، ويمكن أن تتسلسل الأغراض لتصل إلى الفخر أو الهجاء أو الحكمة أو غيرها، ويمكن أن نرى، أيضا، أغراضاً متنوعة في القصيدة العربية الرسمية (المعلقات على سبيل المثال) لا تتسلسل لتصل إلى غرض بعينه.

وربما نفهم ما طرحه «ابن قتيبة» على ضوء فكرة تعدد الأغراض في القصيدة الطويلة، وأن يكون بين أجزاء تلك القصيدة رابط منطقي، وأن تكون متساوية الأجزاء إلى حد ما، فالشاعر المُجيدُ، فيما يرى «ابن قتيبة»، «من سلك هذه الأساليب، وعدَّل بين هذه الأقسام، فلم يجعل واحدا منها أغلب على الشعر، ولم يُطِلْ فيُمِلَّ السامعين، ولم يقطعْ وبالنفوس ظَمَآءٌ إلى المزيد»(٢٧). إن ما يشغلنا، فعلياً، في نص «ابن قتيبة» هو أن الثقافة السائدة أقرت هذه الطبيعة التكوينية للقصيدة، تلك الطبيعة تنطوي على أغراض متنوعة مثل الوقوف على الطلل والنسيب والظعن والرحلة والحيوان والفخر والهجاء والمدح والحكمة أو غيرها من الأغراض الشعرية.



أشرت سلفا بأن قافية «ثابت بن جابر» هي ممارسة ثقافية دالة، ودلالتها ترتبط بثقافة الهامش المختلفة عن ثقافة المركز أو الثقافة السائدة. وإذا كانت ثقافة المركز أقرت الطبيعة التكوينية للقصيدة الرسمية، وهي طبيعة تحرص على تعدد الأغراض في النص الشعري، فإن ثقافة الهامش قدمت نصوصاً شعرية لا تقر هذه الطبيعة التكوينية، وتؤسس قيماً فنية واجتماعية مختلفة، ولهذا يبدو أن النص الصعلوكي (قافية «ثابت بن جابر» على سبيل المثال)، كما يطرح «كمال أبو ديب»، «انفجار الخروج على هذا الإجماع والممارسة الجماعية، وتأسيس الانبثاق الفردي في العالم واختراقه من أجل تغيير نظام القيم وبنية العلاقات الاجتماعية والاقتصادية السائدة، وتدمير سلطة أصحاب المصلحة في ترسيخ النظام، من أجل تفكيك كلي لكل ما هو قائم أو سلطوي»[٢٨].

تقع قافية «ثابت بن جابر» في ستة وعشرين بيتا في رواية المفضليات[٢٩]؛ وهي تختلف في طبيعتها عن نصوص الثقافة السائدة، إنها تأسيس لطبيعة تكوينية مختلفة؛ وتنبني على خمس حلقات شعرية ليس بها مقدمة طللية ونسيب وظعن ورحلة وغيرها من أغراض القصيدة الرسمية، إن تحليل صورها وبنيتها يعلن، كما تشير «سوزان ستيتكيفتش»، «كيف أن الشاعر يحول أو يغير تقاليد القصيدة الكلاسيكية للتعبير عن نموذج التهميش الدائم فيما يطلق عليه قصيدة الصعلوك»[٣٠].

ويفسر « أحمد الحوفي» غياب تلك الأغراض عن قصيدة الصعلوك بأن شعر الصعاليك «يتميز بوحدة الموضوع، فليس فيه مقدمات تمهيدية من غزل وبكاء أطلال ووصف لرحيل أو رواحل أو استطراد إلى موضوع آخر.... وأكثر شعرهم مقطعات لا قصائد»[٣١].

أما «يوسف خليف» في دراسته الرائدة عن الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي، فإنه قدم تفسيرا دقيقا يعتمد على الخصائص الفنية التي انطوى عليها شعر الصعاليك؛ وهو يرى أن شعر الصعاليك مقطوعات شعرية أو هو شعر مقطوعات، والعلة تعود إلى:

«طبيعة حياتهم نفسها، تلك الحياة القلقة المشغولة بالكفاح في سبيل العيش التي تكاد تفرغ للفن من حيث هو فن يفرغ صاحبه لتطويله وتجويده، وإعادة النظر فيه، كما كان يفعل الشعراء القبليون، تلك الطائفة «الأرستقراطية» التي فرغت للفن فراغاً هيأته لهم قبائلهم، لا من أجل الفن، ولكن من أجل نفسها»[٣٢].

وإذا كان شعر الصعاليك مقطوعات شعرية قصيرة، فإنه ينطوي على ظاهرة أخرى، وهي ظاهرة الوحدة الموضوعية في هذا الشعر، ويؤكد «خليف» أن:

«الناظر لشعر الصعاليك تلفت نظره تلك الوحدة الموضوعية في مقطوعاته وأكثر قصائده .... وهي ظاهرة لم تعرفها قصائد الشعر الجاهلي القبلي في مجموعة، تلك القصائد التي تبدأ عادة بمقدمة طللية، ثم تنتقل من موضوع إلى موضوع حتى تصل إلى نهايتها»[٣٣].

إذا كانت هناك قصائد طويلة في شعر الصعاليك، فإن «خليف» يلاحظ أنها «لم تقف عند غرض معين بل تناولت طائفة متعددة من الأغراض»[٣٤]؛ فكيف تستقيم فكرة الوحدة الموضوعية في شعر الصعاليك؟ يرى «خليف»أن الأغراض المتعددة في قصيدة الصعلوك «ترجع عادة إلى أصل موضوعي واحد تتفرع منه كما تتفرع أغصان الشجرة

من جزعها، فليس التعدد تعددا في الموضوع، وإنما هو تفرع في أغراض الموضوع»(٣٥).

أما وإن كانت نصوص الشعراء الصعاليك تنطوي على وحدة موضوعية في المقطوعات الشعرية القصيرة أو القصائد الطويلة، فإن المقدمات الطللية، كما يرى «خليف»، «تخل – بطبيعة الحال – بهذه الوحدة الموضوعية»(٣٦)؛ ولذلك يقر «خليف» حقيقة يراها في أكثر نماذج شعر الصعاليك، وهي «تخلصه من المقدمات الطللية»(٣٧).

وقد رصد «خليف» خصائص فنية أخرى لشعر الصعاليك، منها: عدم الحرص على التصريع(٣٨)، والتحلل من الشخصية القبلية(٣٩)،والقصصية في شعر الصعاليك(٤٠)، والواقعية والابتعاد عن الإمعان في الخيال(٤١)، والسرعة الفنية(٤٢)، وآثار من الصنعة المتأنية(٤٣).

إن «يوسف خليف» بذل جهدا دقيقا في رصد الخصائص الفنية لشعر الصعاليك، لكن هذا الجهد كان مرتبطا بالقصيدة الرسمية إلى حد كبير؛ لقد أشار «خليف» مرارا إلى أن شعر الصعاليك يرجع إلى:

«تلك الثورة التي كانت تجيش بها نفوس الصعاليك على أوضاع مجتمعهم، وإلى تلك الحرية التي كانوا يعيشون فيها والتي كانت ترفض الخضوع لتقاليد مجتمعهم، تلك الثورة وتلك الحرية ظهرت آثارهما عن طريق العقل الباطن في حياتهم الفنية، فكان شعرهم ثائرا على الأوضاع الفنية في الشعر الجاهلي القبلي»(٤٤).

وعلى الرغم من ذلك، فإن «خليف» كان يعتقد أن الشعراء الصعاليك «لم ينجوا في بعض الأحيان من التقليد الفني للشعر الجاهلي القبلي»(٤٥)، ويعتقد أيضاً «أنه ليس من اليسير أن نتصور أن الشعراء الصعاليك – برغم ما كان بينهم وبين مجتمعهم من نفور – قد بعدو كل البعد عن الحياة الفنية في مجتمعهم أو نفروا منها، وإنما المعقول أن نتصور أنهم كانوا أحيانا يحاولون تقليد تلك النماذج الفنية التي كان مجتمعهم يقدرها كل التقدير ..... ولن يضيرهم أن يقلدوا أحيانا تلك النماذج الفنية من الشعر القبلي في صورتها الشكلية»(٤٦).

ربما يبدو ما يطرحه «خليف» مقبولا ودقيقا، ولكن الشاعر الصعلوك يؤسس لثقافة مناقضة للثقافة السائدة أو ثقافة المركز، والقصيدة الرسمية هي تعبير عن تلك الثقافة، إن لم تكن الثقافة بتمامها، فما حاجة الصعلوك المهمش إلى تلك الثقافة وهذه القصيدة، حتى ولو كان ذلك من باب التقليد، فلم تعد هذه القصيدة هي قبلة الصعلوك المهمش وهدفه، ويمكن أن نتساءل لما لم يكتب الصعلوك قصيدة تشبه القصيدة الرسمية؟ ألم يكن بمقدوره أن يفعل ذلك؟

إن نص الصعلوك هو نص الخروج على القبيلة والتمرد على التقاليد والثقافة، ولذلك لم تكن القصيدة الرسمية بتقاليدها الفنية «قادرة على بلورة هذه الرؤية الجديدة، ولذلك تنهار هذه البنية وتنتفي تماما من شعر الصعاليك لتحل محلها بنية جديدة ...... أقدر على تجسيد رؤيا الخارجي التي ينميها شعر الصعلكة»(٤٧).

(٣)

أشرت سلفا بأن قافية «ثابت بن جابر» تنبني على خمس حلقات شعرية، تبدأ بالحلقة الأولى، وهي أصغر حلقات القصيدة، وتضم بيتين، وكأنهما الفاتحة النصية للقصيدة، يقول «ثابت بن جابر»(٤٨):

١– يَا عِيدُ مَالَكَ مِنْ شَوْقٍ وَإِيرَاقِ
وَمَرِّ طَيْفٍ عَلَى الأَهْوَالِ طَرَّاقِ(٤٩)

٢- يَسْرِي علَى الأَيْنِ والحيَّاتِ مُحْتَفِياً
نفسي فداؤُكَ من سارٍ علَى ساق(٥٠)

تظهر المرأة في الفاتحة النصيةً سريعا، وليس ظهورها السريع يعود إلى فكرة المقدمة الطللية التي تعكس، كما ترى «مي خليف»، «واقع الحياة السريعة التي كان يعيشها هذا الشاعر الصعلوك ورفاقه، الذين تحولت حياتهم إلى لون من العدو المستمر المتواصل، والقلق المضطرب الذي لا يعرف الهدوء أو الاستقرار»[٥١]. وإنما يعود، فيما أظن، إلى تأسيس ثقافة مغايرة للثقافة السائدة أو ثقافة المركز، فلن تجد في هذه الفاتحة النصية بكاءً على طلل، أو ذكراً لديار خربة كانت عامرة بأهلها، أو أفعالا للبين والنأي والفراق والهجر.

إن المرأة يقترن ظهورها بالطيف والخيال، ويقترن وجودها بالاعتياد، لكن الاعتياد قد انقطع، وصار موضعا للاستفهام والتعجب (يَا عِيدُ مَالَكَ)؛ والعيد، كما يقول الشارح القديم، «ما اعْتَاد من مرض أو حزن ..... وقوله يا عيدُ يريد يا أيها المُعْتادِي مالَكَ من شوق وإيراق»[٥٢]؛ والعيد، أيضا، مشتق من العَود «الذي هو الرجوع ..... فكأنه صار اسما لما اعتاد الإنسان من حزن أو مرض أو شوق .....وعلى هذا قيل لليوم الجديد: العيد، وعادني عيدي أي: عادتي، وورد لعيده أي لوقته»[٥٣]. وأورد «الأنباري» في شرحه لديوان المفضليات أن أبا عمرو الشيباني روي: يا هِنْدُ ما لَكِ من شوقٍ وإيراقِ، ويشرح «الأنباري» هذه الرواية بقوله: «ومن روي يا هِنْدُ ما لَكِ فالمعنى مالنا منك شوق وإيراق»[٥٤]. وذكر «الأنباري» و «المرزوقي» و «التبريزي» رواية أخرى لأبي عمر الشيباني: يا هَيْدَ مَا لَكَ من شوق وإيراقِ[٥٥]؛ ويشرح «المرزوقي» هذه الروايةً بقوله: «الهَيْدُ في اللغة التحريك والإصلاح والزجر والإزعاج، فيكون المعنى يا مزعجي ومحركي مَا لَكَ»[٥٦].

إن النداء «يا عِيْدُ» أو «يا هِنْدُ» أو «يا هَيْد» هو علامة تشير إلى دوال الإلف والاتصال والمعرفة والملازمة والاقتران، لكن الاستفهام «مَا لَكَ» المقترن بالتعجب يشير إلى عملية انقطاع الإلف والاتصال والملازمة، فكان السؤال عن الشوق والأرق والطيف الذي يمكن أن يصيب المعتاد. إنها الحيرة التي أصابت الشاعر من انقطاع المرأة، لكن الحيرة سرعان ما تتبدد بخلق وجود وهمي يصبح بديلا للوجود الفعلي (وَمَرٍّ طَيْفٍ عَلَى الأَهْوَالِ طَرَّاقِ). هذا الوجود الوهمي يتصور ما يمكن أن يتصوره صاحبه، بعبارة أخرى: إن الشاعر يتخيل أن المرأة المنقطعة عنه تتصور طيفها وهو يمر على الأهوال طراق، لكن هذا التخيل يقترن أيضًا بفعل السؤال والتعجب، وكأنه يتساءل ويتعجب من أمر المرأة المنقطعة، لكن تخيل الشاعر بالطيف الذي يصيب المرأة المنقطعة هو استدعاء لها بطريقة غير مباشرة، وكأنه يرى الطيف أيضًا، وربما كان الشارح القديم محقا عندما ذكر أن الشاعر:

«تصور الخيال بصورة صاحبه كما كان يعرض لصاحبه لو أتاه في مسلكه ومَمَرِه، قَدَّرَ أنه يعرض لهُ مثله أيضاً»[٥٧].

إن الطيف أو الوجود الوهمي المتخيل، الذي يتصوره الشاعر كما يتصوره المعتاد أو المعتاد المنقطع، يأتي في موضع البعد والأهوال والمخافة والنوائب والآفات، هذا الطيف «طَرَّاق»، والطروق لا يكون إلا ليلا. لكن المثير للانتباه أن الشاعر يستخدم صيغة المبالغة «طَرَّاق»، وهو يصور الطيف كما يتصوره صاحبه، وكأن هذا الوجود الوهمي يطرق عقله أيضا. وربما يفسر ذلك الدعاء لهذا

الوجــود بالفداء بالنفس في البيــت الثاني. هذا الوجود الوهمي المتخيل الطراق في موضع البعد والمخافــة والأهــوال يسري (والــسُّري لا يكون إلا ليــلاً) حافياً على الأين (الأيْــن والأيْم ضرب من الحيات خبيث) وأنــواع أخرى من الحيات متحملا مشــاق التعب والإعيــاء، ثم يتحول أو يجري الكلام مجرى الالتفات (نفسي فداؤُكَ)، أو هو كما قال الشارح القديم:

«كلام مســتأنف جاري مجــرى الالتفات، لأنه كان في صفة ويذكر حالَــهُ في الإلْمَامِ ثم التفت إليه داعياً له ومُفَدِّيا»[٥٨].

تنغلــق الحلقة الشــعرية الأولى في قافية «ثابت بن جابر» بالدعاء لهذا الوجود الوهمي المتخيل الذي يسري على قدمه أو يسري في شدة صابرا على المكاره في لقاء من يريد لقاءه.

(٤)

تســقط المــرأة سريعــاً منــذ البيــت الثالث في قافيــة «ثابت بن جابر»، أي مــع بداية الحلقة الشــعرية الثانية، وربما يصاب القارئ بحالة من الدهشة من هذا السقوط السريع، فالحلقة الأولى انغلقــت عــلى الدعــاء للوجــود الوهمي بالفــداء بالنفس، فكيف يســقط، إذن، الوجود الفعلي بهذه السرعة؟ ربمــا ما يتوقعه القارئ أن يحدثنا الشاعر عن ألم البين وفجيعة الفراق وفداحــة الانقطاع، وربمــا يبكي حاله مع هذه المــرأة المنقطعــة متذكــرا جميل أيامــه معها، لكن لــم يحدث شيءٌ من هــذا، ويخيب القارئ في توقعــه بــل يصدم النــصُ القــارئَ بإعلانه الفــرار من تلك المرأة التي تضن بصداقتها على نائلها. إننا نواجه تقاليدَ فنية جديدة تختلف عن التقاليد الفنية السائدة لثقافة المركز، يقول «ثابت بن جابر»[٥٩]:

٣- إنِّــي إذَا خُلــَّةٌ ضَنَّتْ بِنَائِلِهــا
وَأَمْسَكَتْ بِضَعِيفِ الْوَصْلِ أَحْذَاقِ[٦٠]

٤- نَجَوْتُ مِنْهَا نَجَائِي مِنْ بَجِيلةَ إذْ
أَلْقَيْتُ لَيْلَةَ خَبْتِ الرَّهْطِ أَرْوَاقِي[٦١]

٥- لَيْلَةَ صَاحُوا وَأَغْرَوْا بِي سِرَاعَهُمُ
بِالْعَيْكَتَيْنِ لَدَى مَعْدَى ابنِ بَرَّاقِ[٦٢]

٦- كَأَنَّمَا حَثْحَثُوا حُصّاً قَوَادِمُهُ
أو أمَّ خِشْفٍ بِذِي شثٍّ وطُبَّاقِ[٦٣]

٧- لا شيءَ أسرَعُ منِّي ليسَ ذا عُذَرٍ
وذا جناحٍ بجنْبِ الرَّيْدِ خَفَّاقِ[٦٤]

٨- حتى نَجَوتُ ولَمَّا ينزِعُوا سَلَبِي
بِوَالِهٍ مِن قَبِيضِ الشَّدِّ غَيْدَاقِ[٦٥]

٩- ولا أقولُ إذا ما خُلَّةٌ صَرَمتْ
يا ويحَ نفسِيَ من شوقٍ وإشفاقِ[٦٦]

يرتبط الفرار من المرأة بالفرار من قبيلة بجيلة (نَجَــوْتُ مِنْهَــا نَجَائِي مِنْ بَجِيلَــة)، فالمرأة إن ضنــت بصداقتها وبخلــت بوصلهــا وقطعت عهدها، فإن الشــاعر ينجو منهــا كما نجا من قبيلــة بجيلــة التــي كانــت تترصــده، وتطلب حتفه، وتجتهد في أسره. ولا بد أن نتوقف قليلا أمام فكرة النجاء من المرأة والقبيلة، أو بعبارة أخــرى: النجاء من أسر المــرأة والنجاء من أسر القبيلة، فدال النجوة، كما ذكر الشارح القديم، يشير إلى أن «النَّجْوَة منَ الأرضِ لا يَعْلُوها الماء، وكأنَّهــا نَجَتْ من السَّــيْلِ، ويقال: هــو بِنَجْوَة من الشَّرِّ أي بِمَنْجَاةٍ»[٦٧]. إن نجاء الشــاعر من شرور المرأة المنقطعة المتأبية التي تنقض حبل الوصل هو عينه النجاء من شرور قبيلة بجيلة لَيْلَةَ خَبْتِ الرَّهْطِ.

وإذا كان الشــارح القديم لفــت الانتباه إلى أن إضافــة «الخبت» إلى «الرهــط» هي على طريق التحديد والتبين لهذا المكان، موضحاً أن «الخبت المنخفــض من الأرض، والإِخْبَاتُ في الدين، كأن المُخْبِت هو المُتَخَشِّعُ المتضائلُ ذِلَّةً ولِينا وطاعةً وانخفاضــا حتى صَارَ كأنــهُ في خَبْتٍ لا يطلب علوّاً ولا آبــا»[٦٨]، فإننا ندرك قيمة التضاد بين

النجوة والإخبات، الإخبات مع المرأة المنقطعة والإخبات مع قبيلة بجيلة، يقابله النجوة من المرأة والقبيلة معًا. إن النجوة أو الفرار من المرأة والقبيلة هو دال يحيل على دوال الخروج والتمرد والعصيان؛ فالمرأة تقترن بالمألوف والمعتاد، لكن هذا المألوف المعتاد لم يعد كما كان، بل أصبح منقطعا متأبيا على الوصل والملازمة.

عند هذه النقطة يجب التفكير في فكرة الإبعاد والتهميش، وكأن المرأة هي الثقافة السائدة التي أبعدت وهمشت؛ أما قبيلة بجيلة، فما قامت به من فعل الترصد للنيل منه، هو تجسيد عملي للثقافة السائدة أو ثقافة المركز التي تعده مهمشا وخارجا؛ ولذلك يجاهد الشاعر من أجل تأسيس ثقافة مغايرة (إذْ أَلْقَيْتُ لَيْلَةَ خَبْتِ الرَّهْطِ أَرْوَاقِي). إن إلقاء الأرواق هو المجاهدة من أجل التأسيس. يقول الشارح القديم: «ألقي فلان أرواقه، أي استفرغ مجهوده في ما يفعله، وأرسلت السماء أرواقها إذا غزر مطرها واتسع. والأرواق جمع الرَّوْق وهو النَّفْس والهَمُّ، ورَوقُ الشباب وريقُهُ أولُه»[٦٩]. ويضيف «الأنباري» في شرحه للمفضليات: « يقال أرسل فلان أرْواقَه إذا شمر عن ثيابه واستفرغ عدوه»[٧٠].

إن علامة تأسيس الثقافة المغايرة أو تأسيس ثقافة الهامش المبعد الخارج هو الفرار، بوصفه قيمة مناهضة لثقافة المركز. وإذا كانت ثقافة المركز تنظر إلى فعل الفرار بوصفه قيمة اجتماعية مذمومة، وعارا يلتصق بمن يقوم به، وأن الشجاعة ومواجهة المخاطر تقتضي الثبات في عملية المواجهة وعدم الفرار، حتى وإن كانت النتيجة هي التضحية بالنفس أو الموت، فإن الصعلوك يرى أن مهارة الفرار هي مجال الفخر بالبراعة الفردية في مواجهة القبيلة. إن نص الصعلوك المهمش يقلب نظام الأشياء والعلاقات الاجتماعية، ويقلب أيضا نظام القيم؛ إن الفرار «بلغة الجماعة هرب، لكن الهرب لم يعد مصدرا للشعور بالذل، تصبح النجاة والحفاظ على الحياة عن طريق بز الآخرين جسديا هي الفضيلة، ويتحول الصعلوك، بهذا المعنى، إلى بطل مضاد»[٧١].

إن البطولة المضادة أو البطولة الجديدة التي تؤسس لقيمة الفرار تؤسس، أيضا، لأداة الفرار. وإذا كانت القصيدة الرسمية التي تسيج تقاليدها ثقافة المركز تندفع ناحية الرحيل والتسلية معتمدة على الناقة أو غيرها، أي أن الحيوان هو أداتها في الرحيل للخروج من فكرة الطلل ورحيل المحبوبة وغيابها، فإن نص الصعلوك المهمش الذي يؤسس لقيمة الفرار يعتمد على أداة جديدة وهي العدو والهرب على ساقيه، ولا يستعين بالناقة أو الفرس في عملية فراره. ويجتهد النص في ترسيخ أداة الفرار أو العدو منذ البيت الخامس وحتى البيت الثامن من القافية.

ففي ليلة خبت الرهط، خبر يرويه الشارح القديم، ينتهي بأن «ثابت بن جابر» قال لقبيلة بجيلة: «أَأَعْجَبَكُم يا معشرَ بجيلةَ عَدْوُ ابن برَّاق، أما والله لأَعْدُوَنَّ لكم عَدْواً أُنْسِيكُمُوهُ، ثم انطلق هو والشنفرى»[٧٢]. لقد ترصدت بجيلة الشاعر وأغرت السراع، ويجب الانتباه إلى أن دال الإغراء هو أبلغ من البعث والتحضيض والإيساد (التهييج) كما قال الشارح القديم[٧٣]، لكن صياح السراع وتهويلهم وإغرائهم لن يفيد شيئا، بل كان مصدراً للحث والتحفيز على العدو، ومصدراً لإبراز البراعة الفردية في مواجهة القبيلة أو مواجهة تقاليد القبيلة.

وتتجلى البراعة الفردية في مواجهة القبيلة من خلال صيغة التشبيه التي يشبه بها نفسه في

عدوه وسرعته بسرعة الظليم (حُصَّاً قَوَادِمُهُ) الذي رعى الربيع فانحصت كبار ريش جناحه، أو الظبية (أمَّ خِشْفٍ) التي رعت الشث والطُبَّاق، وهما نبتان يقويان الرعية ويضمرانها، وهي أم وَلَد ساعدها المرعى فقوي عدوها. لكن دلالة التشبيه تستبدل الهامش بالسائد، وتستبدل الفرد بالمجموع، وتستبدل تقاليد الكتابة الجديدة التي تحرص على تأكيد البراعة الفردية وأداتها العدو، الذي يشبه عدو الظليم والظبية، بتقاليد الكتابة الأدبية الرسمية، التي تشبه الناقة، أداة الرحلة في القصيدة الجاهلية، بالظليم والظبية.

ويستمر النص في تأكيد البراعة الفردية في العدو في مواجهة القبيلة بقوله: « لا شيءَ أسرَعُ منِّي»، وهي إشارة من الشاعر، كما يقول الشارح القديم، إلى «حالِهِ في عدوه في ذلك الوقت، فهو يصور ما كان منه، يبيِّنُ أنه قال في البيت الذي يليه: «حَتَّى نَجَوْتُ»، فعلق قولَهُ «حَتَّى نَجَوْتُ»بقوله «لا شيءَ أسرَعُ منِّي»، وإذا كان كذلك انكشف أن قصدهُ في ذلك إلى بيان تَسَرُّعِهِ في ذلك المكان حيث حثحثوه وأغروا به»[٧٤]. لكن التأكيد على البراعة الفردية في العدو يقترن بسرعة الفرس (ليسَ ذا عُذَرٍ)، ويقترن أيضا بسرعة طير الجبل الجارح الخفاق (وذا جناحٍ بجنْبِ الرَّيْدِ خَفَّاقِ)، بل تتفوق سرعته على سرعة عتاق الخيل وسوابق الطير.

إن استدعاء الفرس السباق الذي تُعقد العُذَرُ في ناصيته، وطير الجبل الجارح الخفاق في شماريخ الجبال، والتفوق عليهما في سرعة العدو، هو علامة تحيل بدورها على تجاوز أدوات الرحلة التقليدية في الثقافة السائدة، وتشير، أيضا، إلى فكرة الخروج عن المألوف والمعتاد، أو الخروج على تلك الثقافة نفسها؛ ويتأكد المعنى في البيت الثامن من القافية بالإلحاح على فكرة النجوة (حَتَّى نَجَوْتُ)، والنجوة مقرونة بهذا العدو والفرار الوَالِه، وقد استخدم الوَلَهُ علي سبيل المجاز كما أشار الشارح القديم[٧٥].

وربما أتصور أن الوَلَهَ في العدو قرين فكرة الفتنة والإعجاب الفائق، لأن الإمساك والفتك به كان قريب الحصول لولا ذلك العدو المُدهش، ولهذا سمي سلاحه سَلَبًا، «ولم يُسلب، إطلاقاً بما كان يؤول إليه لو ظفروا به، وأتى بقوله: «لَمَّا»، لأنَّ فيه تقريبا لحصول الفعل، وإن لم يقع»[٧٦].

تنغلق الحلقة الثانية من القافية بالشرط عينه الذي بدأت به الحلقة، ففي بداية الحلقة: «إذَا خُلَّةٌ ضَنَّتْ بِنَائِلِها»، وفي نهاية الحلقة: «إذا ما خُلَّةٌ صَرَمتْ»، وجواب الشرط في بداية الحلقة هو النجاء من المرأة التي تقطعت أوصالها والنجاء من قبيلة بجيلة التي أرادت الفتك به؛ وجواب الشرط في نهاية الحلقة هو عدم القول: «ياويح نفسي إشفاقا على من لايشفق عليّ وشوقًا إلى من لا يشتاق إليّ»[٧٧]. لكن الشرط في بداية الحلقة ونهايتها يشير إلى عملية الجهاد من أجل إزاحة الثقافة السائدة وإحلال الثقافة الجديدة. بعبارة أخرى: إن نص القافية يندفع إلى تأسيس ثقافة مغايرة لثقافة المركز، وتدخل القصيدة عالما جديدا هو عالم الثقافة التي جاهد من أجلها الشاعر. إن نص الصعلوك المهمش يدشِّن القيم الجديدة التي يجب التعويل عليها.

(٥)

وإذا كانت الحلقة الشعرية الثانية من القافية تضع علامة تأسيس الثقافة المغايرة، أو تأسيس ثقافة الهامش المُبعد بتأكيدها



على قيمة الفرار وأداته (العدو)، وهي قيمة مناهضة لثقافة المركز، فإن الحلقة الشعرية الثالثة من القافية تشييد القيم الجديدة لثقافة الهامش. يقول «ثابت بن جابر»[٧٨]:

١٠- لكنَّما عَوَلِي إن كنتُ ذا عَولٍ
علَى بَصيرٍ بِكَسبِ الحمدِ سَبَّاقِ[٧٩]
١١- سَبَّاقِ غَايَاتِ مَجْدٍ فِي عَشِيرَتِهِ
مُرَجِّعِ الصَّوتِ هَدّاً بينَ أَرْفَاقِ[٨٠]
١٢- عَارِي الظَّنَابِيبِ مُمْتدٍّ نَوَاشِرُهُ
مِدْلاَجِ أَدْهَمَ وَاهِي الْمَاءِ غَسَّاقِ[٨١]
١٣- حَمَّالِ أَلْوِيَةٍ ، شَهَّادِ أَنْدِيَةٍ
قَوَّالِ مُحْكَمَةٍ ، جَوَّابِ آفَاقِ[٨٢]
١٤- فَذَاكَ هَمِّي وغَزْوِي أَسْتَغِيثُ به
إذَا اسْتَغَثْتَ بِضَافِي الرَّأْسِ نَغَّاقِ[٨٣]
١٥- كَالْحِقْفِ حَدَّأَهُ النَّامُونَ قلتُ لَهُ
ذُو ثَلَّتَيْنِ وَذُو بَهْمٍ وَأَرْبَاقِ[٨٤]

يؤكد الدال «عِوَل» (بكسر العين وفتحها مع فتح الواو) عملية تأسيس ثقافة الهامش، فهو دال يحيل على دوال الاعتماد في المصادقة والنداء بالحزن والصياح في البكاء؛ ويقف هذا الدال نقيضًا لدوال النجوة والفرار والخلة المنصرمة التي برزت في الحلقة الشعرية الثانية من القافية.

الاعتماد والتعويل والصياح بالحزن والبكاء على رجل سبّاق إلى مكارم الأخلاق، كساب للمجد والحمد، يقابلة الفرار والنجوة من المرأة التي ضنت بصداقتها، والقبيلة التي ترصدت له للفتك به. بعبارة أخرى: إن النص يندفع ناحية تأسيس ثقافة مناهضة لثقافة القبيلة، هذه الثقافة الجديدة تعتمد وتعول على ذلك البطل البصير بكسب الحمد وذلك البطل السبّاق إلى المجد. هذا التأسيس يطمح إلى فرض التعارض بين عالمين: «عالم البطل المندفع في غربة الوجود في جسد الطبيعة الخشنة الواعدة، النائل ببطولته أو هربه أو حيلته، وعالم الإنسان سجين الطبيعة والألفة والقطيع»[٨٥].

ويجتهد النص في هذه الحلقة في رسم صورة دقيقة لهذا البطل المتمرد على الألفة والقطيع والقبيلة، وتبدأ الصورة بأنه بصير بكسب الحمد أو المجد[٨٦]، وكسب الحمد والمجد لا يتم إلا بالمرء نفسه، ولهذا قال الشارح القديم: «المجد ما يكتسبه المرء بنفسه، والشرف ما يرثه، وهذا وَصْفُ الله تعالى بالمجيد ولم يوصف بالشريف»[٨٧]. هذا الحمد والمجد يكتسبه الصعلوك المهمش بنفسه، وليس من القبيلة، وليس من ثقافة القطيع أو المجموع، يكسبه بتمرده وجرأته، ببطولته الفردية التي يقاوم بها ثقافة الجماعة.

ولهذا يكرس النص للبطل السبَّاق إلى المجد في عشيرته، أي أنه «يسبق إلى المجد من سَابَقَهُ»[٨٨]. لكن لابد من ملاحظة أنه استخدم دال العشيرة ولم يستخدم دال القبيلة، فالعشيرة «كالرهط في أنه اسمٌ صِيغَ للجمع، وأصله من التعاشر والتعاون»[٨٩]، والعشيرة تضم الرفاق أو المتعاونين على فرض تقاليدهم الخاصة، وهي تقاليد الخروج والتمرد والعصيان. ولم يكن البطل الذي يعول عليه بصير بكسب الحمد وسباق إلى المجد فقط، وإنما كان قائدا بين رفاقه آمرا وناهيا بصوت قوي غليظ (مُرَجِّعِ الصَّوتِ هَدّاً بينَ أَرْفَاقِ)، والهَدُّ دال يحيل إلى الهدم الشديد والصوت الغليظ، وكأنه صوت غليظ يهد القلوب ويُخِفُّ العقول، لكنه مُرجِّع الصوت، وترجيع الصوت: «ترديده في الحلق، كقراءة أصحاب الألحان، وهو تقارب ضروب الحركات في الصوت»[٩٠]، أي أن هذا الصوت المخيف المهدد للقلوب يتم الترنم به، وهي علامة تشير إلى علامات الثقة بالنفس، والثقة في طاعة الرفاق وإجابتهم أيضا، كما أنها تفرض صوتا نقيضا للأصوات السائدة،

وهو صوت يؤكد على حضور الصعلوك المهمش في مواجهة القبيلة أو السائد.
يستمر النص في الحلقة الشعرية الثالثة من القافية في وصف البطل المعول عليه والمعتمد في المصادقة، فهو بطل «عَارِي الظَّنَابِيبِ مُمْتَدٍّ نَـوَاشِرهُ»، ودال الظنابيب (الذي هو جمع ظنبوب) يحيل على دوال النحافة والاستعداد والجد والاجتهاد، لقد كان الشارح القديم محقًا عندما أشار إلى أن قول الشاعر «عَارِي الظَّنَابِيبِ» يحتمل وجهين:
«والظنبوب عَظْمُ الساق، فيجوز أن يريد تعريه من اللحم، وهم (أي العرب) يَتَمَدَّحُون بذلك ويكرهون السمنة..... ويجوز أن يريد أنه يشمر عن ثيابه...... ويقال: قَـرَعَ لذلك الأمر ظُنبوبَهُ، إذا جد فيه واجتهد»(٩١).
ويتجاوب دال الظنابيب مع دال النواشر الممتدة الذي يحيل على دوال النحافة وقلة اللحم وطول الذراع واستكمال الأعضاء وتمام الخلقة. هذه الصفات التي يسبغها النص على البطل المعول عليه تمكنه من أن يكون مدلاجاً في الليل الأدهم الغساق؛ إنه بطل شديد الاختلاف؛ ما يعنيه هو المحامد التي يسعى إليها، وما يجتهد فيه هو كسب الفضائل والمجد.
لكن ما يلفت الانتباه في هذه الحلقة هو أن النص يزدخر بسلسلة من الدوال التي تدعم الفعل البطولي، وتأتي بصيغة المبالغة، فتبدأ السلسلة بالدال «بصير» علي وزن «فعيل» الذي يشير إلى التأمل والتبصر، ثم الدال «سباق» على وزن «فَعَّال» الذي يشير إلى التفرد والسبق، ثم يأتي الدال «مدلاج» وهو على وزن «مِفْعَال» ، الذي يشير إلي مجابهة المخاطر وركوب الليل، وتسلمنا هذه السلسلة من الدوال إلى دوال أربع وهي: «حمال»، و «شهاد»، و «قوال»، و «جواب»، وهي جميعا على وزن «فَعَّال».

إن هذه الدوال جميعا تؤكد، بدورها، عالم الثقافة الجديدة أو ثقافة الصعلوك المهمش، التي تصنع عالمًا متسما بالعدل والحرية منزها عن الرزيلة، والعالم الذي يجاهد الشاعر من أجله في محاولة الانتماء إليه والاحتماء به. إن الدوال الأربع الأخيرة تجسد:
«صفات أربع تقتنص حضور الصعلوك وتصل ما بين معنى القيادة التي تنعقد لصاحب اللواء والزعامة الذي يتصدر صاحبها الأندية التي يشهدها، والقول المحكم الذي يردنا إلى حكمة الشعر، والارتحال الدائم الذي يجوب الآفاق، وهي الصفات التي تمثل هم الصعلوك ومقصده وغايته التي يستغيث بها حين يلتبس عليه الطريق. والعلاقة بين هذه الصفات الأربع هي العلاقة بين الأفعال التي يشتري بها الصعلوك الوجود والقول المحكم الذي يرفع الوجود إلى مستوي الخلود، فهي العلاقة بين الفعل الذي يقتنص الوجود والقدرة التي تقتنص الخلود، في دهر يعرف الصعلوك قبل غيره أنه دهر جم عجائبه»(٩٢).
لكن إسباغ هذه الصفات على الصعلوك المهمش تصنع له عالما متفرداً، نقيضاً لعالم القبيلة والألفة والقطيع، إنه عالم التمرد الذي يجعل منه حمال ألوية، وشهاد أندية، وقوال محكمة، وجواب آفاق، إنه عالم الخروج المطلق والعودة إلى صوت البداوة البكر، كما يرى «كمال أبو ديب»، «التي لاترتبط بالرعي والاستقرار المكاني بل تجتاح المكان اجتياحا بلغة باحثة عن الحياة في كل صورة من صور الفروسية، إنه قلق اللامكان في مواجهة استكانية المكان، إنه حمى التيه في مواجهة رتابة دورة المواسم المتكررة. إنه الزمن المتوهج السهمي الذي لايتكرر في مواجهة الزمن الدائري الموسمي»(٩٣).

وإذا كان الصعلوك المهمش قد فر من المرأة التي تضن بصداقتها، ومن القبيلة التي ترصدت له لتفتك به، فإنه يحتمي بذلك الفارس جواب الآفاق، ويستغيث بذلك المتمرد على السائد المستقر، ويهتم بهذا الفارس الذي لايعرف التصون والترف في ملبسه ومظهره، ويسعي إلى ذلك الرجل الذي «يتمرن في شدائد الأعمال، وقل فكره في كلف الامتهان وشَظَفِ الابتذال حتى كثر شعر رأسه وتبدل رونق وجهه وطال نعيقُهُ في الغلمان والتابعين»[٩٤].

هذا الفارس الذي يطول نعيقه في الغلمان والتابعين هو عينه الفارس البصير بكسب الحمد والسبّاق للمجد، الذي يمتلك صوتا ًمرجعاً هدّاً بين الرفاق (مُرَجِّع الصَّوتِ هَدّاً بينَ أَرْفَاقِ)، وهو عينه الفارس الذي صقلته التجارب وشدائد الأمور، فجعلته صلبا كالحِقْفِ (الرمل الذي اعوج وطال في تراكمه)، دملكه (صَلَّبَهُ ودَوَّرَهُ) النامون (الصاعدون فيه المرتقون بعون). إن التشبيه يرمي إلى «تشبيه الرجل الذي وصفه بصلابة الجسم واكتناز اللحم لابتذاله نفسه في معاناة الأعمال الشاقة، المتعبة للأبدان المؤثرة فيها»[٩٥]. لكن هذا التشبيه يردنا على الفور إلى فكرة الفارس عاري الظنابيب، ممتد النواشر، وكأن النص يستمر في عملية الجهاد من أجل الوصول إلى العالم البطولي المتفرد الذي يعتمده في المصادقة والملازمة ويعول عليه أيضا. إنه التأسيس لثقافة تقاوم ثقافة السائد، وتتمرد على المطروح والمعتاد والمألوف، وتسعى إلى تأسيس البديل والمغاير والمهمش.

(٦)

انغلقت الحلقة الشعرية الثالثة من القافية على تأسيس ثقافة مغايرة لثقافة المركز، ويستمر النص في الحلقة الرابعة في ممارسة الثقافة الجديدة وتأكيدها من أجل اكتمال البطولة الفردية، يقول «ثابت بن جابر»[٩٦]:

١٦- وقُلَّةٍ كَسِنَانِ الرُّمْحِ بَارِزَةٍ
ضَحْيَانَةٍ فِي شُهُورِ الصَّيْفِ مِحْرَاقِ[٩٧]
١٧- بادَرتُ قُنَّتَها صَحبي وما كَسِلُوا
حَتّى نَمَيْتُ إِلَيْهَا بَعْدَ إِشْرَاقِ[٩٨]
١٨- لا شيءَ في رَيْدِها إلاَّ نعَامتُهَا
مِنْهَا هَزِيمٌ وَمِنْهَا قَائِمٌ بَاقِ[٩٩]
١٩- بشرثةٍ خلقٍ يوقى البنانُ بها
شددتُ فيها سَريحاً بعد إطراقِ[١٠٠]

تنفتح الحلقة الشعرية الرابعة بدال «القُلَّة» الذي يحيل على دوال العلو والارتفاع، فالقُلَّة هي رأس كل شيء، لكن تشبيه القُلَّة بسنان الرمح هي علامة تشير إلى الدقة والتمنع، دقة طولها وتمنعها على من يريد الصعود والارتقاء إليها. وذكر «الأنباري» في شرحه للمفضليات أن أبا عبيدة قال: «إنما جعلها كسنان الرمح لأن صعودها من شدته كأنه سنان إذا طُعن به، لأنه لا يتعرض لها إلا موقن بالقتل»[١٠١]. وأضاف «المرزوقي»: «ولا يمتنع من أن يكون شبهها به لأن من همَّ بالارتقاء إليها فقد عَرَّضَ نفسَهُ للتلف بعريض من صارم السنان»[١٠٢]. إن الشاعر الصعلوك المهمش يجاهد من أجل الصعود إلى القمة حاملاً لواء مبادئه، فعالم البطولة المتفردة يفرض عليه المخاطرة والمغامرة في عالم المشقة والصراع. إن ممارسة ثقافة الهامش هي الصراع من أجل الوجود، هي المجاهدة لإزاحة الثقافة السائدة حتى ولو أنفق من أجل هذه الإزاحة حياته، ليحتل الصعلوك أو الهامش مكانةً أعلى وأرقى. إن ما ترفضه الثقافة السائدة وتتوجس منه يقدم عليه الصعلوك بجدارة واقتدار، إنه تجاوز السائد وقلب التراتب؛ عند هذه النقطة فإن لغة البطولة واختراق المشقات، كما يطرح كمال

أبو ديب، تحول «اللغة المعجمية إلي سلسلة من التجسيدات التي يلد فيها النقي ما هو أنقى منه، الشاق ماهو أشق منه، فتصبح «القُلَّة» خطوة فقط باتجاه «القُنَّة» ويتحول الزمن من الضحى إلي الشروق الكامل «إشراقا» غنيا بدلالاته النفسية والروحية، كأن المشقة وحدها، خشونة التسلق إلي قمة العالم، هي مصدر إشراق النفس بضوء غامر داخلي»(١٠٣).

لكن دال «الإشراق» يلفت انتباهنا إلي نقيضه، ويردنا عل الفور إلى «ليلة خبت الرهط»، التي برزت في الحلقة الشعرية الثانية من القافية، وهي الليلة التي واجه فيها الصعلوك المهمش قبيلة «بجيلة» وفراره منها؛ أو بالأحرى التي واجه فيها الثقافة السائدة، واستخدم أداة الفرار التي لا تقرها تلك الثقافة، كما يردنا دال «الإشراق»، أيضا، إلى الطيف الطَرَّاق الذي يسري ليلا لتلك المرأة المعتادة، التي انقطع وصلها، وأخلت بصداقتها، وضنت على نائلها. إن الإشراق هو قرين فكرة الظهور والوضوح، وهو، أيضاً، إضَاءَةُ الشمس، ويقال: «شَرَقَتِ الشمسِ إذا طلعت، وأَشْرَقَتْ إذا أَضاءَتْ»(١٠٤). لقد عرف الصعلوك المهمش طريقه وصوب طاقته إليه.

و «القُلَّة» التي هي رأس كل شيء، أو هي أعلى الجبل كما يرى «الأنباري» في شرحه للمفضليات(١٠٥)، تؤدي بنا إلي القُنَّة، وهي الجبل المنفرد المستطيل في السماء؛ ومثلما كان الصعلوك المهمش حمال ألوية وشهاد أندية وقوال محكمة وسباق غايات المجد والحمد، فإنه أيضًا سباق بين أصحابه في صعود القُلّة والوصول إلي القُنَّة (بادَرتُ قُنَّتَها صَحبي وما كَسِلُوا). لقد أخذ الصعلوك المهمش زمام المبادرة وتمت عملية الارتقاء على صعوبتها بجدارة واقتدار، لكن امتلاك زمام المبادرة والسبق ينفي أيضاً عن الصحاب الكسل والعجز والملل، لقد نما إلى قمة الجبل ضارباً المثل لأصحابه في المثابرة والجلد حرصاً على تقدمهم ونموهم.

لكن ما يلفت الانتباه في تلك الصورة، هو أن الحياة التي يعيشها الصعلوك المهمش هي حياة خشنة وقاسية، أو هي حياة شديدة الوعورة والتوحش، وهي حياة تختلف عن حياة القبيلة التي تتسم بالنعومة والاستقرار؛ بعبارة أخرى: إن الصورة تطرح التضاد بين عالم القبيلة وعالم الصعلوك المهمش، بين عالم التجمع ونصب الخيام وعالم الفرد المتمرد الخارج على الجماعة. إن الصورة هي التجسيد العملي لاختلاف ثقافة الهامش عن ثقافة المجموع أو السائد؛ ولذلك لم يكن في قمة الجبل، أو شمراخه الأعلى، أو حرفه الناتئ، إلا تلك النعامة (لا شيءَ في رَيْدِها إلاَّ نعَامتُهَا)، والنعامة، كما قال الشارح القديم، هي: «ظُلَّةٌ أو علم يُتَّخَذُ من خشب، فربما استظِلَّ به، وربما اهْتُدى به»(١٠٦).

لقد اعتاد الشاعر الذي ينتمي إلى ثقافة المركز أو ثقافة القبيلة أن يجد بعضا من آثار الديار الخربة التي كانت عامرة بأهلها، وبعضا من آثار الخيام وآثار التجمع، لكن الصعلوك المهمش الذي لاينتمي إلى تلك الثقافة، الخارج عن المركز والسائد، سيجد الطبيعة في بكارتها ونقائها، وكأن هذا الصعلوك يعيد ترتيب الأشياء من جديد، إنه يؤسس لطبيعة مناهضة ومضادة تماما لثقافة القبيلة. إنه الإلحاح على العالم البكر النقي وعودة إلى ما قبل الثقافة السائدة وأعرافها الظالمة، وتأكيد لعملية الخروج على السائد والمستقر والثابت، وتدشين، في الوقت نفسه، لقيم الثقافة الجديدة.

وتنغلق الحلقة الشعرية الرابعة من القافية



بالتأكيد على حال الصعلوك المهمش الذي يؤسس ثقافته الخاصة به، بالإشارة إلى نعله البالي (بشرثةٍ خلقٍ يوقى البنانُ بها)، الذي يتولى إصلاحه بنفسه. لقد فسر الشارح القديم هذا الموقف بأنه جار على عادة الصعاليك، يقول المرزوقي:

«إنَّما تَوَلَّى إصلاحَ نَعْلِهِ بِنَفْسِهِ دَلالَةً على تَبَذُّلِهِ في الأعْمَالِ وإدَلَةِ نفسِهِ الامْتِهَانِ، وأنه جارٍ على عادة الصعاليك: يلزم القفر ويجانب الأنس، لا كافئَ لـه ولا معاون، فحيثما يَحصل يرسي، ويحترز وكل مـا يُعانِيهِ يحترزُ لهُ، ويَرْتَقِبُ لِمَ يَتَوَلَّاهُ بنفسِهِ، ولا يَتَّكِلُ على غَيْرِهِ»[١٠٧].

إنها ثقافة الفرد المهمش في مقابل ثقافة المجموع، ثقافة الاعتماد على الذات في مقابل الاعتماد على الجماعة، لكن هذه الثقافة التي ينتجها الصعلوك ويسعى إليها هي محل لوم وجدل ستعلنه الحلقة الشعرية الخامسة من القافية.

(٧)

اجتهدت الحلقات الأربع من القافية في تأسيس وممارسة ثقافة الهامش، أما الحلقة الشعرية الخامسة والأخيرة، على الرغم من أنها تكرس لهذا التأسيس وتلك الممارسة، فإنها تطرح فكرة مقاومة الهامش، أو بالأحرى تطرح فكرة مقاومة الثقافة السائدة لثقافة الهامش، يقول «ثابت بن جابر»[١٠٨]:

٢٠- بَلْ من لِعَذَّالةٍ خَذَّالةٍ أَشِبٍ
حَرَّقَ باللَّومِ جِلدِي أَيَّ تَحْرَاقِ[١٠٩]
٢١- يقولُ أهلكْتَ مالًا لو قَنِعتَ بِهِ
مِن ثَوبِ صِدقٍ ومن بَزٍّ وأَعلاقِ[١١٠]
٢٢- عاذِلَتي إنَّ بعضَ اللَّومِ مَعْنَفَةٌ
وَهَلْ مَتَاعٌ وَإنْ أَبْقَيْتُهُ بَاقِ[١١١]
٢٣- إنِّي زَعِيمٌ لئن لم تتركُوا عَذْلِي
أَنْ يَسْئَلَ الْحَيُّ عَنِّي أَهْلَ آفَاقِ[١١٢]
٢٤- أَنْ يَسْئَلَ الْقَوْمُ عَنِّي أَهْلَ مَعْرِفَةٍ
فَـلاَ يُخَبِّرُهُـمْ عَـنْ ثَـابِتٍ لاَقِ[١١٣]
٢٥- سَدِّدْ خِلَالَكَ من مالٍ تُجَمِّعُهُ
حَتَّى تُلَاقِي الَّذِي كُلُّ امْرِئٍ لَاقِ[١١٤]
٢٦- لَتَقْرَعَنَّ عليَّ السِّنَّ من نَدَمٍ
إذا تذكَّرتَ يومًا بعضَ أخلاقي[١١٥]

تنفتح الحلقة الشعرية الخامسة والأخيرة في قافية «ثابت بن جابر» بالأداة «بل» التي تفيد الإضراب الانتقالي، وكأن النص ينصرف عن الكلام السابق وينتقل إلي كلام جديد. إن ثقافة المركز أو الثقافة السائدة تقف في وجه الثقافة الجديدة التي تم تأسيسها، وأداتها في ذلك العَذَّالة الخَذَّلة، والعذَّالة مثل علَّامة ونسَّابة على صيغة المبالغة؛ والعَذْلُ: اللوم، وتَعَذَّل: لامه فقبل منه عتابه. وأضاف «ابن الأعرابي»: العَذْلُ الإحراق، فكأنما اللائم يحرق بعذله قَلْبَ المَعْذُولِ[١١٦]. أما الخذَّالة فهي صيغة مبالغة أيضا، والخاذِلُ: ضد الناصر. خَذَلَهُ وخَذَلَ عَنْهُ يَخْذُلُهُ خَذْلا وخِذْلانا: ترك نصرته وعونه[١١٧].

إن الثقافة السائدة توجه سهام اللوم إلى الصعلوك المهمش في صورة الرجل العذَّالة الخذَّالة الأشِب، الذي لايكف عن عذله ولومه والاعتراض عليه، ولا يكف عن خذلانه وعدم نصرته ومعاونته. إن العذل والخذل يفضي بنا إلى عملية التّحراق، وكأنه من شدة لومه وعدم النصرة والمعاونة يحَّرق الجلد بعد تأثيره في القلب، ويأتي التعجب « أَيَّ تَحْرَاقِ» لتصوير بشاعة العذل واللوم؛ ولابد من ملاحظة تضعيف العين في الفعل «حرَّق»، الذي يفيد، كما ذكر الشارح القديم، «التكثير والتكرير، والتَّحراقُ والتَّحْريقُ بمعنى واحد، والتفعال مبني من الثلاثي ليدل على المبالغة»[١١٨].

كان اللوم عنيفا قاسيا حَرَّقَ القلب والجلد، وكان موجهاً إلى الصعلوك المهمش الذي

قلب بثقافته الجديدة نظام الأشياء(القيم، والعلاقات الاجتماعية والاقتصادية)؛ وإذا كان نظام القيم الجماعي يُشتق، كما يشير «كمال أبو ديب»، من «نظام الإنتاج الاقتصادي والحياة الاقتصادية في القبيلة، فإن من الطبيعي أن يكون أول ما يرفضه نص الصعلكة التركيبة الاجتماعية الطبقية التي تفرز هذه القيم والرموز الإنتاجية الأساسية للبنية الاقتصادية»(١١٩).

والعذَّالة الخذَّالة الأَشِب هو صوت الثقافة السائدة التي تحرص على النظام الاقتصادي وتبرره، وتحرص في الوقت نفسه على مقاومة الثقافة الجديدة التي يرسخها الهامش، فهذه الثقافة تدمر سلطة أصحاب المصلحة في ترسيخ النظام. إن كلمات العذَّالة الخذَّالة أو صوت النظام السائد يؤكد على إمساك المال (يقولُ أهلكْتَ مالاً لو قَنِعتَ بهِ)، أو بعبارة الشارح القديم: «ضيعتَ مالاً له خطر، لو رضيتَ به وأمسكتَ بَعْدهُ، ولم تكن آخذاً في تضييع غيره»(١٢٠)؛ إن إدارة المال بطريقة عادلة كما يتصورها العذَّالة هو ترسيخ لقيم الثقافة السائدة وتفسير للمال وتجنيس له.

ويمكن أن نتأمل الكيفية التي يدار بها المال في الثقافة السائدة، فهي كيفية تندفع ناحية المظهر (مِن ثَوبِ صِدق ومن بَزٍّ وأعلاق) الثوب الجيد والسلاح وكرائم الأموال من ثياب فاخرة وأسلحة نفيسة وآلات كريمة، كما أنها كيفية تدرك قيمة المال في مواجهة نوائب الدهر وتقلباته.

لم يكن اللوم رقيقاً ناعماً، وإنما كان عنيفا قاسياً، وتأتي إشارة الصعلوك المهمش: «إنَّ بعضَ اللَّوم مَعْنَفَةٌ» لتأكيد قسوة الفعل، على الرغم من أنها تطرح أن اللوم بعضه مختلط بالعنف وبعضه الآخر يسيطر عليه الرفق واللين، لقد كانت مقاومة الثقافة التي ينتجها الهامش غليظة القول والفعل وكأنها تستعيد ما يؤثر عن العرب في كلامهم: «فلان إن بصَّرَ عَنُفَ»(١٢١). إن صوت الصعلوك المهمش يقوض فكرة إدارة المال في الثقافة السائدة، ويكشف عن زيفها، ويأتي الاستفهام: (وَهَلْ مَتَاعٌ وَإِنْ أَبْقَيْتُهُ بَاقِ)، ليَفْتَرَّ، كما قال الشارح القديم، «عن نفي وينكشف عن محاجة وجدال، كأنه قال: ما يَبْقى متاعٌ وإن اجتهدتُ في تَبْقِيَتِهِ لكونه معرضاً للآفات، فالأصلح أن أصْرِفَهُ فيما يجلب شكراً أو ذكراً»(١٢٢).

يتحول الخطاب من الرجل العذَّالة الخذَّالة الأَشِب إلى المرأة (عاذِلَتي)، وكأنه اجتمع عليه الرجال والنساء في عملية اللوم؛ ويشير «الأنباري»، في شرحه للمفضليات، بأن للبيت رواية أخرى وهي:

يا صاحِبَيَّ وَبَعْضُ اللَّوْمِ مَعْنَفَةٌ
وَهَلْ مَتَاعٌ وَلَوْ أَبْقَيْتُهُ بَاقِ

ويشرح البيت بقوله:

«يقول لعاذِلهِ مَلامَتُك إِيَّايَ عُنْفٌ منك بي، ثم رد عليه قولَهُ لو ضَنِنْتُ به ما بَقِيَ عَلَيَّ، أي ليس بباق عَلَيَّ، يأتي عليه الدهرُ فَيَذْهَبُ به، أو يُذْهِبُني دونه»(١٢٣).

لقد اجتمع الرجال والنساء في عملية العذل واللوم، ويضيق الصعلوك المهمش بتلك العملية، فتتجدد قيمة الفرار مرة أخرى. إن اللوم المجتمعي يدفعه بقوة إلى القيم والتقاليد السائدة، لكنه كفيل وضمين بأن يدفع عن نفسه هذا الأذى بالفرار(إِنِّي زَعِيمٌ لئن لم تتركُوا عَذَلي)، وكأنه يستعيد ما قاله صديقه «الشنفرى»الصعلوك المهمش(١٢٤):

وفي الأرضِ مَنْأًى، للكريمِ، عن الأذى
وفيها، لمن خافَ القِلَى، مُتَعَزَّلُ(١٢٥)

يواجه الصعلوك المهمش صوت الثقافة

السائدة بثبات راسخ، ومثلما فر من المرأة التي تضن بصداقتها، وفر من قبيلة بجيلة التي أرادت قتله، فإنه يمكنه أن يفر من العذَّالة الخذَّالة، فلا أحد يستطيع أن يعرف له خبراً. ويجب الانتباه إلي الدال «ثابت» (فَلاَ يُخَبِّرُهُمْ عَنْ ثَابِتٍ لاَقِ)، فهو يحيل على اسمه مباشرة، فهو «ثابت بن جابر»، كما يحيل على دوال الرسوخ والبقاء على قيمه التي يرفضها العذَّالة، وترفضها ثقافة المركز؛ لكن إقراره باسمه والتصريح به يتضمن رفضا للقب الذي وسمته به ثقافة المركز، ومن ثم ينتج عن هذا الرفض، في الوقت نفسه، رفضاً لقيم الثقافة السائدة.

لقد قوض الصعلوك المهمش إدارة المال في الثقافة السائدة، وكشف عن زيفها ومظهريتها الخادعة، ولكن كيف يدير الصعلوك المهمش المال الذي يجمعه؟ يعلن الصعلوك المهمش للعذَّالة الخذَّالة الكيفية التي تتم من خلالها إدارة المال، وكأنه يعلن، أيضا، عن ثقافته التي ينتمي إليها، وهذا يعني ببساطة شديدة أن «كلام العواذل لم يُكْسِبْهُ إِلَّا استمراراً على ما هو فيه من الإتلافِ وجَرْياً على عَادَتِهِ في التَّأَبِّي عليهم والخلاف»[١٢٦]. إن إدارة المال تبدأ بالفعل سَدِّدْ (سَدِّدْ خِلاَلَكَ من مالٍ تُجَمِّعُهُ)، والفعل يشير إلى السَّداد والقَصْد وإصلاح المعوج[١٢٧]؛ إن المال يسد نقصاً ويصلح ما فسد، لكن ماذا يسده المال ويصلحه؟ إنها الخِلال، جمع خَلَّة، وهي: «خَصاصات الفقر، وأصل الخَصاصة الفُرجَة بين الشيئين مثل الشجرتين، ويقال للنبت إذا اشتد واستوى قد اشتد خَصاصُهُ»[١٢٨].

إن دال الخِلال يحيل على دوال الفقر والعَوَز والحاجة ويحيل أيضا على دوال الخَلَل في الأمر والوهن فيه؛ هنا تبدو فلسفة الصعلوك المهمش الذي ينحاز إلى قيم العدل والحرية والمساواة، ويرفض التركيبة الاجتماعية الطبقية للقبيلة التي أنتجت الفقراء والجوعى والمحرومين، فالمال الذي يجمعه الصعلوك المهمش ينفقه في إزالة التركيبة الطبقية السائدة التي أنتجت الفقر والحرمان، وكأنه يصلح ما أفسدته القبيلة بقيمها وأعرافها الظالمة. ليس في ذهن الصعلوك المهمش حسابات للربح والخسارة، وحسابات لتنمية المال، وحسابات للمظهر الزائف في اللباس والسلاح وكرائم الأموال، وإنما يؤمن بالفناء وخلود الذكر ومحاسن الأفعال (حَتَّى تُلَاقِي الَّذي كُلُّ امْرِئٍ لَاقِ).

لقد صوب الصعلوك المهمش سهام تقويضه للغذَّالة الخذَّالة، أو بالأحرى سهام تقويضه للثقافة السائدة، ونجح في إسقاط حُججها، بل قدم تأسيساً قيمياً جديداً ينتصر للفقراء والمحرومين والمعزولين اجتماعياً، وتنتهي الحلقة الشعرية الخامسة والأخيرة من قافية «ثابت بن جابر» بالتأكيد على جدارة ثقافة الهامش التي ينتمي إليها الصعلوك ويدافع عنها، سيندم العاذل الخاذل وسيقرع السن من الحزن على ما فاته من كريم القيم التي لايمكن له استدراكها، عندما يغيب الصعلوك في دوائر الموت والمحو، وسيذكر حينها أخلاقه وقيمه:

لَتَقْرَعَنَّ عليَّ السِّنَّ من نَدَم
إذا تذكَّرتَ يومًا بعضَ أخلاقي

(٨)

إن قافية «ثابت بن جابر» تختلف في طبيعتها وبنيتها عن نصوص الثقافة السائدة، إنها تشير إلى الخروج والتمرد على تقاليد تلك الثقافة ونصوصها. وتجدر الإشارة إلى أن تقسيم قافية «ثابت بن جابر» إلى خمس حلقات شعرية لا يعني أنها تتكون من أغراض معينة تشبه

القصيدة الرسـمية للثقافة السائدة، وإنما هو تقسـيم فرضته طبيعة الدراسـة، لاستكشاف مقاومة السـائد وتأسـيس ثقافة الهامش. إن المتأمـل لحلقات القافية الخمس سـوف يدرك أنهـا حلقـات متصلة تفضي الواحـدة منها إلى الأخرى، مشكلة بذلك مجلى (تجلي) فني لرؤية الهامـش للوجود والعالـم، هذا المجـلى الفني يقاوم السائد ويؤسس لثقافة الهامش.

• الهوامش :

*حرصـاً على الاختصـار، لم أذكـر في الهامش إلا اسـم المؤلف متبوعاً بتاريخ صدور الكتاب، ورقم الصفحـة، وإذا كان لمؤلف واحـد كتابان صدرا في تاريخ نشر مشـترك، فإننا نعطي الأول منهما رقم (١) والثاني رقـم (٢) تأتي بعد تاريخ النشر؛ أما عنـوان الكتاب ومـكان صدوره سـيجده القارئ مفصـلًا في الببليوجرافيـا الخاصـة بالمصـادر والمراجع المثبتة في نهاية الدراسة.

(١) ينظـر: - البغـدادي، عبـد القـادر بـن عمر (١٩٩٧)، ج١، ص ١٣٧.

- ابن حبيـب، أبو جعفر محمد (١٩٩١-١)، ص ٣١٥.

(٢) ينظـر:- ابـن قتيبة، أبو عبد اللـه محمد بن مسلم (١٩٨٢)، ج١، ص ٣١٢.

(٣) ابـن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سـعيد الأندلسي (١٩٨٢)، ج١، ص ٢٤٣.

(٤) حول الصفات الملصقة بالصعاليك، ينظر:

- ضيف، شوقي (٢٠٠٠)، ص٣٧٥.

- خليف، يوسف (١٩٧٨)، ص ٢٤-٢٨.

- الشكعة، مصطفى (١٩٩٧)، ص ٣٢٧-٣٢٨.

(٥) المرزوقي، أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن (١٩٩٩)، ص ٣٦٩.

و ينظـر: - التبريـزي، يحيـى بـن عـلي الخطيب (١٩٨٧)، ج١، ص ٩٤.

(٦) حـول الروايات الأربع ينظر: - البغدادي، عبد القادر بن عمر (١٩٩٧)، ج١، ص ١٣٧-١٣٨.

(٧) ابـن حبيب، أبو جعفـر محمد (١٩٩١-٢)، ص ٣٣٣.

(٨) ينظـر: - البكري، أبو عبيد عبـد الله بن عبد العزيز الأندلسي (١٩٨٣)،ج١، ص ٢٥٧.

- الأصفهاني، أبو الفرج علي بن الحسين (٢٠٠٨)، ج٢١، ص ٩٥.

(9) Arazi, A. (2000), P. 2.

(١٠) ابن حبيب، أبو جعفر محمد (١٩٦٠)، ص ١٩٦-١٩٨.

(١١)الأصفهاني، علي بن الحسين (٢٠٠٨)،ج٢١، ص ٩٥.

(١٢) البغـدادي، عبـد القادر بن عمـر (١٩٩٧)، ج١، ص ١٣٨.

(١٣) السيوطي، عبد الرحمن جلال الدين (بدون تاريخ)، ج٢، ص ٤٣١.

و ينظـر حـول انتمـاء تأبـط شرّاً للأغربـة:- بروكلمان، كارل (١٩٨٣)،ج١، ص ١٠٤.

(١٤) ينظـر:- بدوي، عبـده (١٩٨٨)، ص ٢٤-٢٦.فقد أفاض في التدليل علي أن تأبط شراً لم يكن من الأغربة.

(١٥) علي، جواد (١٩٩٣)، ج٩، ص ٦٠٢.

(١٦) نالينو، كارل (١٩٧٠)، ص ٧٢.

(١٧) خليف، يوسف (١٩٧٨)، ص ١٢٠.

(١٨) المصدر السابق، ص ١٢٠.

(١٩) أبو ديب، كمال (١٩٨٦)، ص ٥٧٥.

(٢٠) عصفور، جابر (٢٠٠٥)، ص ١٠١.

(٢١) كولر، جوناثان (٢٠٠٣)، ص ٥٩.

(٢٢) الجمحي، محمد بن سلام (١٩٨٠)، السفر الأول، ص ٢٤.

(٢٣) المصدر السابق، ص ٢٤.

(24)Greenblatt, Stephen(1995), P. 226.

(٢٥) ابـن قتيبـة، أبو عبـد الله محمد بن مسـلم (١٩٨٢)، ج١، ص ٧٤-٧٥.

(٢٦) عياد، شكري (١٩٨٦)، ص ٦١.

(٢٧) ابـن قتيبة، أبـو عبد الله محمد بن مسـلم (١٩٨٢)، ج١، ص ٧٥-٧٦.
(٢٨) أبو ديب، كمال (١٩٨٦)، ص ٥٨٠.
(٢٩) ينظر:
- الضبي، أبو العباس المفضل بن محمد (١٩٧٩)، ص ٢٧-٣١.
(30) Stetkevych, Suzanne Pinkney (1993), P. 104-105.
(٣١) الحوفي، أحمد محمد (١٩٦٢)، ص ٣٠٦.
(٣٢) خليف، يوسف (١٩٧٨)، ص ٢٦١.
(٣٣) المصدر السابق، ص ٢٦٤.
(٣٤) المصدر السابق، ص ٢٦٦.
(٣٥) المصدر السابق، ص٢٦٦.
(٣٦) المصدر السابق، ص ٢٦٨.
(٣٧) المصدر السابق، ص ٢٧٤.
(٣٨) ينظر: المصدر السابق، ص ٢٧٤-٢٧٦.
(٣٩) ينظر: المصدر السابق، ص ٢٧٦-٢٧٨.
(٤٠) ينظر: المصدر السابق، ص ٢٧٨-٢٨٢
(٤١) ينظر: المصدر السابق، ص ٢٨٢-٢٩١.
(٤٢) ينظر: المصدر السابق، ص ٢٩١-٣٠٧.
(٤٣) ينظر: المصدر السابق، ص ٣٠٧-٣١٣.
(٤٤) المصدر السابق، ص ٢٧٤.
(٤٥) المصدر السابق، ص ٢٧٥.
(٤٦) المصدر السابق، ص ٢٦٧.
(٤٧) أبو ديب، كمال (١٩٨٦)، ص ٥٧٦.
(٤٨) الضبـي، أبـو العباس المفضـل بن محمد (١٩٧٩)، ص ٢٧-٢٨.
(٤٩) العيد: ما اعتاد من حزن وشـوق. مالك: ما أعظمـك. الإيراق: مصدر أرقـه يورقه من الأرق. أراد: يأيها المعتادي مالك من شوق، كقولك: مالك من فارس؛ وأنت تتعجب من فروسـيته وتمدحه. طراق: يقول يطرقنا ليلاً في موضع البعد والمخافة.
(٥٠) يسري الطيف: يسـير ليـلاً. الأين: نوع من الحيات، أو: الأعياء. محتفياً: حافياً.
(٥١) خليف، مي (١٩٨٩)، ص ١٨٤.
(٥٢) الأنبـاري، أبو محمد القاسـم بن محمد بن بشار (١٩٢٠)، ص ٢.
(٥٣) التبريزي، يحيى بن علي الخطيب (١٩٨٧)، ج١، ص ٩٦.
و ينظر أيضاً: - المرزوقي، أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن (١٩٩٩)، ص ٣٧٢.
(٥٤) الأنبـاري، أبو محمد القاسـم بن محمد بن بشار (١٩٢٠)، ص ٢.
(٥٥) ينظـر:- الأنبـاري، أبو محمد القاسـم بن محمد بن بشار (١٩٢٠)، ص ٢.
- المرزوقـي، أبو علي أحمد بن محمد بن الحسـن (١٩٩٩)، ص ٣٧٥.
- التبريـزي، يحيـى بن علي الخطيـب (١٩٨٧)، الجزء الأول، ص ٩٨.
(٥٦) المرزوقـي، أبـو عـلي أحمد بـن محمد بن الحسن (١٩٩٩)، ص ٣٧٥.
(٥٧) المصدر السابق، ص ٣٧٥.
(٥٨) المصدر السابق، ص ٣٧٧.
و ينظر أيضا:
- التبريـزي، يحيـى بن علي الخطيـب (١٩٨٧)، ج١، ص ١٠٠.
(٥٩) الضبـي، أبـو العباس المفضـل بن محمد (١٩٧٩)، ص ٢٨.
(٦٠) الخلة : الصداقة . وتقال للصديق ، وتطلق على المذكر والمؤنث والمثنى والجمع ، وأنث الضمائر من أجـل اللفظ . ضنت : بخلت، ومصـدره : الضَّن والضَّنانـــة النائل: مـا ينال . بضعيـف الوصل: بحبل الوصل . الأحذاق: المتقطع .
(٦١) بجيلـة : القبيلـة التـي أسرتـه . الخبـت : اللـين من الأرض الرهط : موضع . ألقيت أرواقي: اسـتفرغت مجهودي في العـدو . ويقول : إذا ضن عني صديقي بنائله ، وكان وصاله ضعيفاً أحذاقاً، خليته ونجوت منه كنجائي من بجيلة .
(٦٢)العيكتان : موضـع . معدي : مصدر ميمي، أو اسـم مـكان ، من «عدا يعدو». ابـن براق : هو

عمرو ، وهو والشنفري صديقا تأبط شراً ، وكانا معه ليلة انفلاته من بجيلة.
(٦٣) حثحثوا: حركوا، من الحث. القوادم: ما ولي الرأس من ريش الجناح. والحص: جمع أحص، وهو ما تناثر ريشه وتكسر، يشير بذلك إلي الظليم، وهو ذكر النعام. الخشف: هو ولد الظبية. الشث والطباق: نباتان طيبا المرعى، يضمران راعيهما ويشدان لحمهما. أي : كأنما حركوا بحركتهم إياي ظليما أو ظبية. والنعام والظباء مضرب المثل في سرعة العدو.
(٦٤) العذر: جمع عذرة ، وهي ما أقبل من شعر الناصية علي وجه الفرس . الريد : الشمراخ الأعلى من الجبل . يقول : لا شيء أسرع مني إلا الفرس ، وإلا الطائر الجارح الذي يأوي إلى الجبل ، إذ هو أسرع طيراناً من جارح السهل . و ليس في هذا الموضع أداة استثناء ، وتترك فيه موحدة في التثنية والجمع ، وفي المؤنث بغير علامة التأنيث.
(٦٥) السلب: ما يسلب في الحرب. الواله: الذاهب العقل. الشد القبيض: الجري السريع. الغيداق : الكبير الواسع ، من « الغدق» وهو المطر الكثير . يريد : أنه نجا من بجيلة مسرعا كالواله ، فيكون قد جرد من نفسه شخصاً كاد يذهب عقله من سرعة الهرب ، والطلب وراءه.
(٦٦) صرمت : قطعت.
(٦٧) المرزوقي، أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن (١٩٩٩)، ص ٣٨١.
و ينظر أيضا:
- التبريزي، يحيى بن علي الخطيب (١٩٨٧)، ج١، ص ١٠٤.
(٦٨) المصدر السابق، ص ٣٨٢.
و ينظر أيضا: - التبريزي، يحيى بن علي الخطيب (١٩٨٧)، ج١، ص ١٠٥.
(٦٩) المصدر السابق، ص ٣٨٢.
و ينظر أيضا:- التبريزي، يحيى بن علي الخطيب (١٩٨٧)، ج١، ص ١٠٥.
(٧٠) الأنباري، أبو محمد القاسم بن محمد بن بشار (١٩٢٠)، ص ٧.
(٧١) أبو ديب، كمال (١٩٨٦)، ص ٥٨٥.
(٧٢) الأنباري، أبو محمد القاسم بن محمد بن بشار (١٩٢٠)، ص ٦-٧.
و ينظر أيضا:
- التبريزي، يحيى بن علي الخطيب (١٩٨٧)، الجزء الأول، ص ١٠٨.
(٧٣) المرزوقي، أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن (١٩٩٩)، ص ٣٨٣-٣٨٤.
(٧٤) المصدر السابق، ص ٣٨٧.
و ينظر أيضا:- التبريزي، يحيى بن علي الخطيب (١٩٨٧)، ج١، ص ١١٣.
(٧٥) ينظر: - المرزوقي، أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن (١٩٩٩)، ص ٣٩٠.
(٧٦) المرزوقي، أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن (١٩٩٩)، ص ٣٩٠.
(٧٧) التبريزي، يحيى بن علي الخطيب (١٩٨٧)، الجزء الأول، ص ١١٧.
(٧٨) الضبي، أبو العباس المفضل بن محمد (١٩٧٩)، ص ٢٩.
(٧٩) العول، بفتح الواو مع فتح العين وكسرها: مصدر بمعنى التعويل، وهو رفع الصوت بالبكاء أو الاستغاثة، وبالكسر فقط جمع عولة بفتح فسكون. أو بمعنى المعول عليه المستغاث به. بدأ في وصف الرجل الكامل يبكي فقد صداقته، أو الذي يعول عليه.
(٨٠) مرجع الصوت: يصيح آمراً ناهياً. هدأ: رافعا صوته، مصدر وقع حالاً. الأرفاق: الرفاق، يصفه بأنه رئيسهم، يصدرون عن رأيه فيما يأمر وينهي.
(٨١) الظنابيب: جمع «ظنبوب»، وهو حرف عظم الساق، جهلها عارية لهزالها، والعرب تمدح الهزال وتهجو السمن، النواشر: عروق ظاهر الذراع. مدلاج: كثير سفر الليالي بطولها. الأدهم:

الليل. واهي الماء: مطر شديد، سحابه لا يمسك الماء. الغساق: الشديد الظلمة، وهما نعت للأدهم، يقول: يدلج في الليل الممطر المظلم، فهو ذو عزم وجرأة.
(٨٢) المحكمة: الكلمة الفاصلة. جواب آفاق: صاحب أسفار وغزو.
(٨٣) غزوي: مقصدي، من الغزو وهو القصد. ضافي الرأس: كثير الشعر. نغاق ونعاق بمعنى، وهما رويتان هنا.
(٨٤) الحقف: ما اعوج من الرمل. وحدأه النامون: أي صلبوه بدوسهم إياه وصعودهم عليه، وهذا الحرف لم يذكر في المعاجم، وفسره أبو محمد الأنباري. النامون من «نمى» بمعنى صعد وارتفع. والثلة: القطعة من الغنم. والبهم: أولاد الشاه. والأرباق: جمع «ربق» بكسر فسكون، وهو حبل يجعل كالحلقة يشد به صغار الغنم لئلا ترضع. شبه تلبد شعر الراعي النغاق بالحقف الذي لبده النامون عليه، ثم يقول له: أنت ذو ثلتين، مالك وللحرب! يحقره بذلك. ويريد أنه يستغيث بمن وصف قبل، إذا استغاث غيره بمثل هذا الراعي.
(٨٥) أبوديب، كمال (١٩٨٦)، ص ٥٨١.
(٨٦) اختار الأنباري والتبريزي في شرحهما رواية: «بكسب الحمد»، واختار المرزوقي في شرحه رواية: «بكسب المجد». ينظر:
- المرزوقي، أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن (١٩٩٩)، ص ٣٩٢.
(٨٧) المرزوقي، أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن (١٩٩٩)، ص ٣٩٣.
(٨٨) الأنباري، أبو محمد القاسم بن محمد بن بشار (١٩٢٠)، ص ١٣
(٨٩) المرزوقي، أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن (١٩٩٩)، ص ٣٩٣.
و ينظر أيضا:
- التبريزي، يحيى بن علي الخطيب (١٩٨٧)، الجزء الأول، ص ١١٨.
(٩٠) ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم (١٩٥٥)، الجزء الثامن، مادة «مصدر»، ص ١١٤.
(٩١) المرزوقي، أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن (١٩٩٩)، ص ٣٩٤-٣٩٦.
و ينظر أيضا:
- التبريزي، يحيى بن علي الخطيب (١٩٨٧)، الجزء الأول، ص ١٢٠.
(٩٢) عصفور، جابر (٢٠٠٥)، ص ١٠٨-١٠٩.
(٩٣) أبو ديب، كمال (١٩٨٦)، ص ٥٨١.
(٩٤) المرزوقي، أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن (١٩٩٩)، ص ٤٠٠.
(٩٥) التبريزي، يحيى بن علي الخطيب (١٩٨٧)، الجزء الأول، ص ١٢٥.
(٩٦) الضبي، أبو العباس المفضل بن محمد (١٩٧٩)، ص ٢٩-٣٠.
(٩٧) القلة: أعلى الجبل. ضحيانة: بارزة للشمس. محراق: يحرق من فيها.
(٩٨) القنة والقلة بمعنى، أراد أعلى جزء منها. نميت: ارتفعت. يريد أنه سبقهم وهم على جد.
(٩٩) الريد: أعلى الجبل. النعامة: خشبات تكون في أعلى الجبل يأوي إليها الربيئة، وهو العين والطليعة في القتال. منها: من خشبات النعامة. هزيم: متكسر.
(١٠٠) بشرثة خلق: يقول: صعدت إلى هذه القنة بنعل ممزقة. السريح: السيور تشد بها النعل. الإطراق: أي جعل تحت النعل مثلها.
(١٠١) الأنباري، أبو محمد القاسم بن محمد بن بشار (١٩٢٠)، ص ١٦.
(١٠٢) المرزوقي، أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن (١٩٩٩)، ص ٤٠٢.
(١٠٣) أبو ديب، كمال (١٩٨٦)، ص ٥٨٧.
(١٠٤) الأنباري، أبو محمد القاسم بن محمد بن بشار (١٩٢٠)، ص ١٧.

(١٠٥) ينظر: المصدر السابق ص ١٦.
(١٠٦) المرزوقي، أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن (١٩٩٩)، ص ٤٠٢.
(١٠٧) المصدر السابق ، ص ٤٠٦.
(١٠٨) الضبي، أبو العباس المفضل بن محمد (١٩٧٩)، ص ٣٠-٣١.
(١٠٩) بل للإضراب الانتقالي. العذالة : الكثير العزل. والخذالة: الذي يكثر خذلان صاحبه، والتاء فيهما للمبالغة، والأشب: المخلط المعترض. يريد: من يعينني على هذا العذالة.
(١١٠) ثوب صدق مقابل ثوب سوء، عني به الجيد والفاخر. البز: الثياب أو السلاح. الأعلاق: كرائم الأموال من ثياب فاخرة وأسلحة نفيسة وآلات كريمة. يريد: أنه يأمره بالبخل وإمساك ماله.
(١١١) معنفة: عنف.
(١١٢) زعيم: كفيل وضمين.
(١١٣) ثابت: ثابت بن جابر، هو تأبط شرّاً.
(١١٤) الخلال: جمع خلة، وهي الحاجة والفقر. يقول: سدد بمالك فقرك حتى تلاقي الموت، وهذا المعنى أجدر أن يكون من قول العذالة، ويؤيده أن ابن قتيبة وضعه في روايته بعد البيت ٢١. وأما وضعه هنا فيؤول بأنه حض على إنفاق المال وبذله، حتي يعرف بسداد الخصال، من قولهم «سدده»: قومه وجعله سديداً. والخلال: الخصال، جمع خلة بالفتح.
(١١٥) لتقرعن، وتذكرت: هما خطاب للرجل العذالة.
(١١٦) ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم (١٩٥٥)، المجلد الحادي عشر، مادة عذل، ص ٤٣٧.
(١١٧) المصدر السابق، مادة خذل، ص ٢٠٢.
(١١٨) المرزوقي، أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن (١٩٩٩)، ص ٤٠٧.
(١١٩) أبو ديب، كمال (١٩٨٦)، ص ٥٨٠.
(١٢٠) المرزوقي، أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن (١٩٩٩)، ص ٤٠٨.
(١٢١) المصدر السابق، ص ٤١٠.
(١٢٢) المصدر السابق، ص ٤١١.
و ينظر أيضا:
- التبريزي، يحيى بن علي الخطيب (١٩٨٧)، الجزء الأول، ص ١٢٥.
(١٢٣) الأنباري، أبو محمد القاسم بن محمد بن بشار (١٩٢٠)، ص ١٨.
(١٢٤) الأزدي، الشنفري (١٩٩٦)، ص ٥٥.
(١٢٥) المنأى: الموضع البعيد. القلي: البغض. متعزل: الموضع الذي يعتزل فيه.
(١٢٦) المرزوقي، أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن (١٩٩٩)، ص ٤١٣.
و ينظر أيضا:
- التبريزي، يحيى بن علي الخطيب (١٩٨٧)، الجزء الأول، ص ١٣٨.
(١٢٧) ينظر:
- المرزوقي، أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن (١٩٩٩)، ص ٤١٣.
(١٢٨) الأنباري، أبو محمد القاسم بن محمد بن بشار (١٩٢٠)، ص ١٩.

الببليوجرافيا العربية:

● الأزدي، الشنفرى (١٩٩٦).
ديوان الشنفرى، إعداد وتقديم: طلال حرب، الطبعة الأولى (بيروت: دار صادر للطباعة والنشر).
● الأصفهاني، أبو الفرج علي بن الحسين (٢٠٠٨).
كتاب الأغاني، تحقيق: إحسان عباس، وإبراهيم السعافين، وبكر عباس، الجزء الحادي والعشرون، الطبعة الثالثة (بيروت: دار صادر).
● الأنباري، أبو محمد القاسم بن محمد بن بشار (١٩٢٠).
شرح ديوان المفضليات، عني بطبعه ومقابلة نسخه وتذيله بحواشي وروايات لعدة لغويين

وعلماء: كارلوس يعقوب لايل (بيروت: مطبعة الآباء اليسوعيين، على نفقة كلية أُكْسفُرْد).
● بدوي، عبده (١٩٨٨).
الشعراء السود وخصائصهم في الشعر العربي (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب).
● بروكلمان، كارل (١٩٨٣).
تاريخ الأدب العربي، نقله إلى العربية: عبد الحليم النجار، الجزء الأول، الطبعة الخامسة (القاهرة: دار المعارف).
● البغدادي، عبد القادر بن عمر(١٩٩٧).
خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، الجزء الأول، الطبعة الرابعة (القاهرة: مكتبة الخانجي).
● البكري، أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز الأندلسي (١٩٨٣).
معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، حققه وضبطه وشرحه: مصطفى السقا، الجزء الأول، الطبعة الثالثة (بيروت: عالم الكتب).
● التبريزي، يحيى بن علي الخطيب (١٩٨٧).
شرح اختيارات المفضل، تحقيق: فخر الدين قباوة، الجزء الأول، الطبعة الثانية (بيروت: دار الكتب العلمية).
● الجمحي، محمد بن سلام (١٩٨٠).
طبقات فحول الشعراء، قرأه وشرحه: محمود محمد شاكر، السفر الأول (جدة: دار المدني).
● ابن حبيب، أبو جعفر محمد (١٩٦٠).
المُحَبَّر، اعتنت بتصحيحه: ايليزة لختين شتيتر (بيروت: منشورات المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع).
● ابن حبيب، أبو جعفر محمد (١٩٩١-١).
كنى الشعراء ومن غلبت كنيته على اسمه، ضمن كتاب: نوادر المخطوطات، تحقيق: عبد السلام هارون، الجزء الثاني، الطبعة الأولى (بيروت: دار الجيل).
● ابن حبيب، أبو جعفر محمد (١٩٩١-٢).
كتاب ألقاب الشعراء ومن يعرف منهم بأمه، ضمن كتاب: نوادر المخطوطات، تحقيق: عبد السلام هارون، الجزء الثاني، الطبعة الأولى (بيروت: دار الجيل).
● ابن حزم، أبو محمد علي بن سعيد الأندلسي (١٩٨٢).
جمهرة أنساب العرب، تحقيق وتعليق: عبد السلام محمد هارون، الجزء الأول، الطبعة الخامسة (القاهرة: دار المعارف).
● الحوفي، أحمد محمد (١٩٦٢).
الحياة العربية من الشعر الجاهلي، الطبعة الرابعة (القاهرة: مكتبة نهضة مصر ومطبعتها).
● خليف، مي (١٩٨٩).
القصيدة الجاهلية في المفضليات: دراسة موضوعية وفنية (القاهرة: دار غريب).
● خليف، يوسف (١٩٧٨).
الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي، الطبعة الثالثة (القاهرة: دار المعارف).
● أبو ديب، كمال (١٩٨٦).
الرؤى المقنعة: نحو منهج بنيوي في دراسة الشعر الجاهلي، ١- البنية والرؤية (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب).
● السيوطي، عبد الرحمن جلال الدين (بدون تاريخ).
المزهر في علوم اللغة وأنواعها، شرحه وضبطه وصححه وعنون موضوعاته: محمد أحمد جاد المولي، وعلي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، الجزء الثاني، الطبعة الثالثة (القاهرة: مكتبة دار التراث).
● الشكعة، مصطفى (١٩٩٧).
رحلة الشعر: من الأموية الى العباسية، الطبعة الأولى (القاهرة: الدار المصرية اللبنانية).
● الضبي، أبو العباس المفضل بن محمد (١٩٧٩).
المفضليات، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر، وعبد السلام هارون، الطبعة السادسة (القاهرة:

دار المعارف).
● ضيف، شوقي (٢٠٠٠).
العصر الجاهلي، الطبعة الثانية والعشرون (القاهرة: دار المعارف).
● علي، جواد (١٩٩٣).
المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، الجزء التاسع، الطبعة الثانية (بغداد: جامعة بغداد).
● عصفور، جابر (٢٠٠٥).
غواية التراث، الطبعة الأولى (الكويت: وزارة الإعلام، مجلة العربي، كتاب العربي).
● عياد، شكري محمد (١٩٨٦).
جماليات القصيدة التقليدية بين التنظير النقدي والخبرة الشعرية، فصول: مجلة النقد الأدبي، المجلد السادس، العدد الثاني (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب).
● الفراهيدي، الخليل بن أحمد (٢٠٠٣).
كتاب العين، مرتباً على حروف المعجم، ترتيب وتحقيق: عبد الحميد هنداوي، الجزء الأول، الطبعة الأولى (بيروت: دار الكتب العلمية).
● ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم (١٩٨٢).
الشعر والشعراء، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر، الجزء الأول (القاهرة: دار المعارف).
● كولر، جوناثان (٢٠٠٣).
مدخل إلى النظرية الأدبية، ترجمة: مصطفى بيومي عبد السلام (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة).
● المرزوقي، أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن (١٩٩٩).
شرح القصيدة القافية، ضمن كتاب: ديوان تأبط شرّا وأخباره، جمع وتحقيق وشرح: علي ذو الفقار شاكر، الطبعة الثانية (بيروت: دار الغرب الإسلامي).
● ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم (١٩٥٥).
لسان العرب (بيروت: دار صادر).
● نالينو، كارلو (١٩٧٠).
تاريخ آداب اللغة العربية: من الجاهلية حتى عصر بني أمية، تقديم: طه حسين، الطبعة الثانية (القاهرة، مصر: دار المعارف).

البيليوجرافيا الأجنبية:

● Arazi, A. (2000).
Taabbata Sharran, in The Encyclopaedia of Islam, New Edition, Edited by P. J. Bearman and Others, Volume X (Leiden: Brill).
● Greenblatt, Stephen (1995).
Culture, in Critical Terms for Literary Study, Edited by Frank Lentricchia and Thomas McLaughlin, Second Edition (Chicago and London: The University of Chicago Press).
● Stetkevych, Suzann Pinckney (1993).
The Mute Immortals Speak: Pre-Islamic Poetry and Poetics of Ritual (Ithaca, New York: Cornell University Press).

Resistance of Dominant and Establishing Culture of Marginal:
A Reading of the Poem (Qafiat) of Thabit ibn Jabir

By:Mustafa Bayyumi Abd Al Salam
Associate Professor of Literary criticism
College of Dar Al Ulum / Minia University / Egypt

Abstract

This study aims to examine resistance of dominant and establishing culture of marginal in the poem (Qafiat) of Thabit ibn Jabir. The poem of Thabit ibn Jabir differs in nature and structure from the texts of the prevailing culture; it refers to the disobedience and rebellion against the traditions of that culture and its texts. It should be noted that the division of this poem into five poetry workshops does not mean that they consist of certain purposes similar to the official poem of the prevailing culture, but is a division imposed by the nature of the study, to explore the resistance of the prevailing and the establishment of a culture of margin.

The contemplator of the five poetry workshops will realize that they are connected and that lead to each other, thus creating an artistic manifestation to see the margin of existence and the world. This artistic manifestation resists the mainstream and establishes a culture of margin.



الجذر (كسب)
بين الدلالة القرآنية والدلالة اللغوية

أ.م.د. حليم حماد سليمان*

● المقدمة :

تناولت في هذا البحث الدلالة القرآنية واللغوية للجذر كسب، في ثلاثة محاور هي : تركيبة الجذر (كسب) في القرآن الكريم والدلالة اللغوية للجذر (كسب) في اللغة واخيراً الدلالة القرآنية للجذر (كسب) في القرآن الكريم.

وقد اعتمدت في هذه الدراسة على كتب المعاجم وكذلك كتب التفسير التي سترد عنواناتها في ثنايا البحث .

● التركيبة اللغوية للجذر (كسب) في القرآن الكريم

ورد هذا الجذر (٦٧) مرة في القرآن الكريم وهي على النحو الآتي :

•كسب : ورد ثلاث مرات في سورة البقرة الآية (٨١) ، والطور الآية (٢١) ، والمسد الآية (٢).

•كسبا : ورد مرة واحدة في سورة المائدة الآية ٣٨.

•كَسَبَتْ: وردت (ست عشرة) مرة في البقرة : الآيات (١٣٤) (١٤١) (٢٢٥) (٢٨١) (٢٨٦) وآل عمران : الآيات (٢٥) (١٦١) والأنعام : (٧٠) (١٥٨) و الرعد الآية (٣٣) وابراهيم : (٥١) والروم (٤١) وغافر: (١٧) والشورى: (٣٠) والجاثية : (٢٢) والمدثر : (٣٨)

•كسبتم : وردت ثلاث مرات في البقرة : الآيات: (١٣٤) (١٤١) (٢٦٧)

•كسبوا : وردت في (خمس عشرة) مرة في سورة البقرة : الآيات: (٢٠٢) (٢٦٤) وآل عمران: (١٥٥) النساء : (٨٨) والأنعام : (٧٠) ويونس : (٢٧) وإبراهيم : (١٨) والكهف : (٥٨) وفاطر : (٤٥) والزمر: (٥١) والشورى : (٢٢) (٣٤) والجاثية : (١٠).

* جامعة الأنبار/كلية التربية الأساسية/حديثة.

•**تكسب** : ورد ثلاث مرات في سورة الأنعام : (١٦٤) والرعد : (٤٢) ولقمان : (٣٤).

•**تكسبون** : ورد أربع مرات في سورة الأنعام: (٣) والأعراف (٣٩) ويونس : (٥٢) والزمر : (٢٤).

•**يكسب**: ورد مرتين في النساء : (١١١) (١١٢).

•**يكسبه**: ورد مرة واحدة في النساء : (١١١).

•**يكسبون** : ورد في (أربع عشرة) مرة في البقرة (٧٩) والأنعام :(١٢٠) (١٢٩) والأعراف : (٩٦) والتوبة : (٨٢) والتوبة :(٩٥) ويونس:(٨) والحجر (٨٤) ويس : (٦٥) والزمر : (٥٠) وغافر: (٨٢) وفصلت : (١٧) والجاثية : (١٤) والمطففين: (١٤).

•**اكتسب**: ورد مرة واحدة في النور : (١١).

•**اكتسبت**: ورد مرة واحدة في البقرة : (٢٨٦)

•**اكتسبن**: ورد مرة واحدة في النساء : (٣٢)

•**اكتسبوا**: ورد مرتين في النساء:(٣٢) والأحزاب (٥٨).

● **الجذر (كسب) في اللغة :**



قال ابن منظور[1]: كسب: الكَسْبُ: طَلَبُ الرِّزْقِ، وأَصلُه الْجَمْعُ. كَسَبَ يَكْسِبُ كَسْباً، وتَكَسَّبَ واكْتَسَب. قَالَ سِيبَوَيْهِ[2]: كَسَبَ أَصابَ، واكْتَسَب: تَصَرَّف واجْتَهَد. قَالَ ابْنُ جِنِّي: قولُه تَعَالَى: «لَها مَا كَسَبَتْ، وَعَلَيْها مَا اكْتَسَبَتْ»[3] ؛ عَبَّر عَنِ الْحَسَنَةِ بِكَسَبَتْ، وَعَنِ السَّيِّئَةِ باكْتَسَبَتْ، لأَن مَعْنَى كَسَبَ دُونَ مَعْنَى اكْتَسَبَ، لِما فِيهِ مِنَ الزِّيَادَةِ، وَذَلِكَ أَن كَسْبَ الْحَسَنَةِ، بالإِضافة إِلى اكْتِسابِ السَّيِّئَةِ، أَمْرٌ يَسِيرٌ ومُسْتَصْغَرٌ، وَذَلِكَ لِقَوْلِهِ، عَزَّ اسْمُه: مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها، وَمَنْ جاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلا يُجْزى إِلَّا مِثْلَها؛ أَفَلا تَرى أَن الحسنةَ تَصْغُر بإِضافتها إِلى جَزائها، ضِعْف الواحدِ إِلى الْعَشَرَةِ؟ وَلَمَّا كَانَ جَزاءُ السَّيِّئَةِ إِنما هُوَ بِمِثْلِهَا لَمْ تُحْتَقَرْ إِلى الجَزاءِ عَنْهَا، فعُلم بِذَلِكَ قُوَّةُ فِعْلِ السَّيِّئَةِ عَلَى فِعْلِ الْحَسَنَةِ، فإِذا كَانَ فِعْل السَّيِّئَةِ ذَاهِبا بِصَاحِبِهِ إِلى هَذِهِ الْغَايَةِ الْبَعِيدَةِ الْمُتَرامِيَة، عُظِّمَ قَدْرُها وفُخِّمَ لَفْظُ الْعِبَارَةِ عَنْهَا، فَقِيلَ: لَها مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْها مَا اكْتَسَبَتْ ، فزيدَ فِي لَفْظِ فِعْل السَّيِّئَةِ، وانْتُقِصَ مِنْ لَفْظِ فِعْل الْحَسَنَةِ، لِمَا ذَكَرْنا. وقولهُ تَعَالَى: «مَا أَغْنى عَنْهُ مالُهُ وَما كَسَبَ»[4]؛قِيلَ: مَا كَسَبَ، هنا، ولَده، إِنه لَطَيِّبُ الكَسْب، والكِسْبة، والمَكْسِبَة، والمَكْسَبَة، والكَسِيبِة، وكَسَبْت الرجلَ خيراً فكَسَبَه وأَكْسَبَه إِياه، والأُولى أَعلى؛ قَالَ[5]:

يُعاتِبُني فِي الدَّيْنِ قَوْمي، وإِنما ...
دُيونيَ فِي أَشياءَ تَكْسِبُهم حَمْدا

ويُروى: تُكْسِبُهم، وَهَذَا مِمَّا جاءَ عَلَى فَعَلْتُه ففَعَل، وَتَقُولُ: فلانٌ يَكْسِبُ أَهلَه خَيْراً. قَالَ أَحمد بْنُ يَحْيَى، كلُّ النَّاسِ يَقُولُ: كَسَبَكَ فلانٌ خَيْراً، إِلا ابنَ الأَعرابي، فإِنه قَالَ: أَكْسَبَكَ فلانٌ خَيْراً. وَفِي الْحَدِيثِ:

« أَطْيَبُ مَا يأْكلُ الرجلُ مِنْ كسْبه، ووَلَده مِنْ كَسْبِه »[6].

قَالَ ابْنُ الأَثير[7]: إِنما جَعَلَ الوَلَد كَسْباً، لأَن الوالدَ طَلَبَه، وسَعَى فِي تَحْصِيلِهِ؛ والكَسْبُ: الطَّلَبُ والسَّعْيُ فِي طَلَبِ الرِّزْقِ

والمَعيشةِ؛ وأَراد بالطَّيِّب هَاهُنَا الحَلال؛ ونفقةُ الوالِدَيْــن وَاجِبَــةٌ عَلَى الْوَلَــدِ إذا كانا محتاجَيْنِ عاجِزَيْن عَنِ السَّــعْي، عِنْدَ الشَّــافِعِيِّ؛ وغيرُه لَا يُشْــتَرطُ ذَلِكَ. وَفِي حَدِيثِ خَدِيجَةَ: «إنك لتَصِلُ الرَّحِمَ، وتَحْمِلُ الكَلَّ، وتَكْسِبُ المَعْدُومَ»[٨].

قــال ابْنُ الأَثــير: «يُقَــالُ: كَسَــبْتُ زَيْــداً مَالًا، وأَكْسَــبْتُ زَيْــدًا مَــالًا أَي أَعَنْتُه عَلَى كَسْــبه، أَو جَعَلْتُه يَكْسِــبُه، فإِن كَانَ مِنَ الأَوّل، فتُريدُ أَنك تَصِلُ إِلى كلِّ مَعْدوم وتَنالُــه، فَلَا يَتَعَذَّرُ لبُعْده عَلَيْــكَ، وإِن جَعَلْتَهُ متعدّياً إِلى اثْنَيْنِ، فتُريدُ أَنك تُعْطِي النَّاسَ الــشيءَ المعدومَ عِنْدَهُمْ، وتُوَصِّلُه إِليهــم. قَالَ: وَهَذَا أَوْلَى القَوْلَين، لأَنه أَشــبه بِمَا قَبْلَهُ، فِي بَابِ التَّفَضُّل والإِنْعام، إِذ لَا إِنْعام فِي أَن يَكْسِبَ هُوَ لِنَفْسِهِ مَالًا كَانَ مَعْدُومًا عِنْدَهُ، وإِنما الإِنعام أَن يُولِيَه غيره. وَبَابُ الحظِّ وَالسَّعَادَةِ فِي الاكْتِسَــابِ، غيرُ بابِ التَّفَضُّلِ والإِنعام»[٩]. وَفِي الْحَدِيثِ:

«أَنــه نَهَى عَــنْ كَسْــب الإِمــاءِ»[١٠]؛ قَــالَ ابْنُ الأَثير[١١]: هَكَذَا جاء مُطلقاً فِي رِوَايَةِ أَبي هُرَيْرَةَ، وَفِي رِوَايَةِ رَافِعِ بْنِ خَديج مُقَيَّداً، حَتَّى يُعْلَم مِنْ أَين هُوَ ، وَفِي رِوَايَةٍ أُخرى: إلا مَا عَمِلَتْ بِيدِهَا.

ووجــهُ الإِطــلاق أَنــه كَانَ لأَهل مَكَّــةَ والمدينة إِماءٌ، عليهنَّ ضَرائِــبُ، يَخْدُمْنَ الناسَ ويأْخُذْنَ أَجْرَهُنَّ، ويُؤَدِّينَ ضَرائبَهن، وَمَنْ تَكُونُ مُتَبَذِّلَة دَاخِلَــةً خَارِجَــةً وَعَلَيْهَا ضريبةٌ فَــلَا يُؤْمَنُ أَن تَبْدُرَ مِنْهَا زَلَّة، إما لِلاسْتِزَادَةِ فِي الْمَعَاشِ، وإِما لشَــهوة تَغْلِبُ، أَو لِغَيْرِ ذَلِــكَ، والمعصومُ قَلِيلٌ؛ فنَهَى عَنْ كَسْــبِهِنَّ مُطْلَقًا تَنَزُّهــاً عَنْهُ، هَذَا إِذا كَانَ للأَمــة وجــهٌ معلومٌ تَكْسِــبُ مِنْــهُ، فَكَيْفَ إِذا لَــمْ يَكُنْ لَهَا وَجْــهٌ مَعْلُومٌ؟ وَرَجُلٌ كَسُــوبٌ وكَسَّابٌ، وتَكَسَّبَ أَي تَكَلَّف الكَسْبَ. والكَواسِبُ: الجوارِحُ. وكَســابِ: اسْــمٌ لِلذِّئْبِ، وَرُبَّمَا جاءَ فِي الشِّعر كُسَــيباً. الأَزهري[١٢]: وكَسابِ اسْمُ كَلْبة. وَفِي الصِّحَاحِ[١٣]: كَســابِ مِثْلُ قَطامِ، اسْمُ كَلْبَةٍ. ابْنُ سِــيدهْ: وكَســابِ مِنْ أَســماءِ إِناث الْكِلَابِ، وَكَذَلِكَ كَسْبةُ.

وكُسَــيْبٌ: مِنْ أَســماءِ الْكِلَابِ أَيضــاً، وكلُّ ذَلِكَ تَفَؤُّلٌ بالكَسْب والاكتِساب.

والكُسْبُ: الكُنْجارَقُ[١٤]، فارسيةٌ؛ وبعضُ أَهل السَّواد يُسَــمِّيه الكُسْــبَجَ. والكُسْــبُ، بِالضَّمِّ: عُصــارةُ الدُّهْن. قَالَ أَبو مَنْصُور[١٥]: الكُسْــبُ مُعَرَّبٌ وأَصله بِالْفَارِسِــيَّةِ كُشْبٌ، فقُلِبَت الشِّينُ سِيناً، كَمَا قَالُوا سابُور[١٦]، وأَصله شَاهْ بُور أَي مَلِكُ بُور. وبُورُ: الابْنُ، بِلِسَانِ الفُرْس؛ والدَّشْت أُعْربَ، فَقِيلَ الدَّسْــتُ الصَّحْراءُ. وكَيْسَبٌ: اسْمٌ. وابنُ الأَكْسَــبِ: رَجل مِنْ شُــعَرَائِهِمْ؛ وَقِيلَ: هُوَ مَنِيعُ بْنُ الأَكْسَب بْنِ الْمُجَشَّر، مَنْ بني قَطَن ابن نَهْشَل.

● **الدلالة القرآنية للجذر (كسب):**

قال تعــالى : «بَلَى مَنْ كَسَــبَ سَــيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُــهُ فَأُولَئِــكَ أَصْحَــابُ النَّــارِ هُــمْ فِيهَــا خَــالِــدُونَ»[١٧].

قال الطبري في تفســير هذه الآيــة[١٨] :«وقوله: (بلى من كســب سيئة) تكذيب من الله القائلين من اليهود: (لن تمســنا النار إلا أياما معدودة) وإخبــار منه لهم أنــه معذب مــن أشرك ومن كفر به وبرســله، وأحاطت به ذنوبه، فمخلده في النار، فإن الجنة لا يســكنها إلا أهل الإيمان

بــه وبرســوله، وأهــل الطاعة لــه، والقائمون بحدوده» كما:-
حدثنا محمد بن حميد قال، حدثنا سـلمة قال، حدثني محمد بن إسـحاق قال، حدثني محمد بن أبي محمد، عن سـعيد بن جبير أو عكرمة، عن ابن عباس: (بلى من كسـب سيئة وأحاطت به خطيئته) أي: من عمل مثل أعمالكم، وكفر بمثل مـا كفرتم به، حتى يحيـط كفره بما له من حسـنة، فأولئك أصحــاب النار هم فيها خالــدون. قال أبـو جعفر: وأما (بــلى)، فإنها إقــرار في كل كلام في أولــه جحد، كمــا «نعم» إقرار في الاســتفهام الذي لا جحد فيه. وأصلها «بل» التــي هي رجوع عــن الجحد المحض في قولك:«ما قام عمرو بل زيد». فزيد فيها»الياء» ليصلــح عليها الوقوف، إذ كانت«بل» لا يصلح عليهــا الوقــوف، إذ كانت عطفــا ورجوعا عن الجحــد. ولتكــون - أعني«بــلى» - رجوعا عن الجحد فقط، وإقرارا بالفعل الذي بعد الجحد، فدلت«الياء» منهــا على معنى الإقرار والإنعام. ودل لفــظ «بــل» عــن الرجــوع عــن الجحد، وأما«الســيئة» التــي ذكــر الله في هــذا المكان، فإنها الشرك بالله كما حدثنا محمد بن بشــار قال، حدثنا يحيى بن ســعيد، عن سفيان قال، حدثني عاصم، عن أبي وائل: (بلى من كســب سيئة) ، قال: الشرك بالله.
حدثنــي محمــد بن عمــرو قــال، حدثنــا أبو عاصــم، عن عيسى، عــن ابن أبــي نجيح، عن مجاهد: (بلى من كســب سيـئة) (شركــا)[١٩].
وقد جــــاءت (كســب) بمعنى (عمل) قال تعالى : «وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ».[٢٠]
قــال البغوي[٢١]: «كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَــبَ رَهِينٌ» قَالَ مُقَاتِلٌ: كُلُّ امْرِئٍ كَافِرٍ بِمَا عَمِلَ مِنَ الشِّرْكِ مُرْتَهَــنٌ فِي النَّــارِ، وَالْمُؤْمِنُ لَا يَكُــونُ مُرْتَهَناً، لِقَوْلِــهِ عَزَّ وَجَلَّ: «كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَــبَتْ رَهِينَةٌ إِلَّا أَصْحَــابَ الْيَمِينِ»، ثُمَّ ذَكَرَ مَــا يَزِيدُهُمْ مِنَ الْخَــيْرِ وَالنِّعْمَــةِ فَقَــالَ: «وَأَمْدَدْنَاهُــمْ بِفَاكِهَةٍ وَلَحْمٍ مِمَّا يَشْــتَهُونَ * يَتَنَازَعُونَ فِيهَا كَأْساً لَا لَغْــوٌ فِيهَا وَلَا تَأْثِيمٌ * وَيَطُــوفُ عَلَيْهِمْ غِلْمَانٌ لَهُمْ كَأَنَّهُــمْ لُؤْلُؤٌ مَكْنُونٌ * وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَــاءَلُونَ * قَالُوا إِنَّــا كُنَّا قَبْلُ فِي أَهْلِنَا مُشْــفِقِينَ»[٢٢] فالكســب في هذه الآيــة بمعنى العمــل. وقال تعــالى : «وَالسَّــارِقُ وَالسَّــارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» [٢٣] قال الطبري في تفســير هذه الآية : قوله:«جزاء بما كسبا نكالا من الله»، يقــول: مكافأةً لهما عــلى سرقتهما وعملهما في التلصصّ بمعصيــة الله «نكالا من الله» يقول: عقوبــة مــن الله عــلى لُصُوصيتهمــا.[٢٤] وقال تعــالى: «تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَــبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ» [٢٥]
ويعنــي بقولـــــه:« لهــا مــا كســــبت»، أي مــا عملــت من خــير، ولكم يــا معــشر اليهود والنصــارى مثل ذلك ما عملتــم، ولا تؤاخذون أنتــم - أيها الناحلون ما نحلتموهم من الملل - فتسألون عما كان إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقــوب وولدهــم يعملــون. فيكســبون من

خـير وشر، لأن لكل نفس ما كسـبت وعليها ما اكتسبت. فدعوا انتحالهم وانتحال مللهم، فإن الدعاوى غـيرُ مغنيتكم عند اللـه، وإنما يغني عنكم عنده ما سـلف لكم من صالح أعمالكم، إن كنتـم عملتموها وقدمتموهـا.[٢٦] وقد يأتي الكسـب بمعنى التعمد كما في قوله تعالى: « لا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَـا كَسَـبَتْ قُلُوبُكُـمْ وَاللَّـهُ غَفُـورٌ حَلِيم»[٢٧] والمعنى: ولكنه إنمـا يؤاخذكم بما تعمدتم فيه عقـد اليمين وإيجابهـا على أنفسـكم[٢٨] ومن الأمثلة على الدلالة القرآنية للجذر كسـب قوله تعالى: «وَذَرِ الَّذِيـنَ اتَّخَذُوا دِينَهُـمْ لَعِبا وَلَهْوا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَذَكِّرْ بِهِ أَنْ تُبْسَـلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ وَإِنْ تَعْدِلْ كُلَّ عَـدْلٍ لَا يُؤْخَذْ مِنْهَا أُولَئِكَ الَّذِينَ أُبْسِـلُوا بِمَا كَسَبُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ»[٢٩] قال الرازي[٣٠] : قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: تُبْسَـلَ نَفْسٌ بِما كَسَبَتْ أَيْ تُرْتَهَنُ فِي جَهَنَّـمَ بِمَا كَسَـبَتْ فِي الدُّنْيَا. وَقَالَ الْحَسَـنُ وَمُجَاهِدٌ: تُسَـلَّمُ لِلْمَهْلَكَـةِ أَيْ تُمْنَعُ عَنْ مُرَادِهَا وَتُخْذَلُ. وَقَالَ قَتَادَةُ: تُحْبَسُ فِي جَهَنَّمَ، وَعَنِ ابْنِ عباس تُبْسَـلَ تفضح وأُبْسِلُوا فُضِحُوا، وَمَعْنَى الْآيَةِ وَذَكِّرْهُمْ بِالْقُـرْآنِ، وَمُقْتَضَى الدِّينِ مَخَافَةَ احْتِبَاسِهِمْ فِي نَارِ جَهَنَّمَ بِسَبَبِ جِنَايَاتِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَخَافُـونَ فَيَتَّقُونَ. وقد يكون الكسـب بمعنى الشرك كما قـال تعالى : «ظَهَرَ الْفَسَـادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُـمْ يَرْجِعُونَ»[٣١] قال الرازي : وَيُمْكِـنُ أَنْ يُقَـالَ: إِنَّ ظُهُورَ الْفَسَـادِ فِي الْبَحْرِ قِلَّةُ مِيَاهِ الْعُيُونِ فَإِنَّهَا مِنَ الْبِحَارِ، وَاعْلَمْ أَنَّ كُلَّ فَسَـادٍ يَكُونُ فَهُوَ بِسَبَبِ الشِّرْكِ لَكِنَّ الشِّرْكَ قَدْ يَكُونُ فِي الْعَمَلِ دُونَ الْقَوْلِ وَالِاعْتِقَادِ فَيُسَـمَّى فِسْـقا وَعِصْيَانـا وَذَلِـكَ لِأَنَّ الْمَعْصِيَـةَ فِعْلٌ لَا يَكُونُ لِلَّهِ بَلْ يَكُونُ لِلنَّفْسِ[٣٢].

وقد يكون الكسب بمعنى الفعل كما قال تعالى: « وَمَنْ يَكْسِبْ إِثْما فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَى نَفْسِهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيما حَكِيما»[٣٣] قال الآلوسي: وَمَنْ يَكْسِبْ أي يفعل إِثْماً ذنبا من الذنوب فَإِنَّما يَكْسِبُهُ عَلى نَفْسِهِ بحيث لا يتعدى ضرره إلى غيرها فليحترز عن تعريضها للعقاب والوبال[٣٤]. وقال تعالى: «الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَـلَى أَفْوَاهِهِـمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْـهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ»[٣٥] قال ابن عاشور : وَالْمُرَادُ بِتَكَلُّمِ الْأَيْدِي تَكَلُّمُهَا بِالشَّهَادَةِ، وَالْمُرَادُ بِشَـهَادَةِ الْأَرْجُلِ نُطْقُهَا بِالشَّـهَادَةِ، فَفِي كِلْتَا الْجُمْلَتَـيْنِ احْتِبَاكٌ. وَالتَّقْدِيـرُ: وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ فَتَشْهَدُ وَتُكَلِّمُنَا أَرْجُلُهُمْ فَتَشْهَدُ.

وَيَتَعَلَّقُ بِما كانُوا يَكْسِبُونَ بِكُلٍّ مِنْ فِعْلَيْ تُكَلِّمُنا وتَشْهَدُ عَلَى وَجْهِ التَّنَازُعِ.

وَمَا يَكْسِـبُونَهُ: هُوَ الشِّرْكُ وَفُرُوعُهُ. وَتَكْذِيبُهُمُ الرَّسُـولَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَـلَّمَ وَمَـا أَلْحَقُوا بِهِ من الْأَذَى[٣٦]. وقال تعالى: «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسـاً إِلاَّ وُسْـعَها لَها مَا كَسَـبَتْ وَعَلَيْها مَا اكْتَسَـبَتْ رَبَّنـا لَا تُؤاخِذْنا إِنْ نَسِـينا أَوْ أَخْطَأْنا رَبَّنا وَلا تَحْمِـلْ عَلَيْنـا إِصْراً كَما حَمَلْتَهُ عَـلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنـا رَبَّنا وَلا تُحَمِّلْنا مَـا لَا طاقَةَ لَنا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنا وَارْحَمْنا أَنْتَ مَوْلانا فَانْصُرْنا عَلَى الْقَوْمِ الْكافِرِين»[٣٧] قال الرازي في تفسير هذه الآية : أَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى: لَها مَا كَسَـبَتْ وَعَلَيْها مَا

اكْتَسَبَتْ فَفِيهِ مَسَائِلُ سنتحدث عنها :

الْمَسْأَلَةُ الْأُولَى: منها اخْتَلَفُوا فِي أَنَّهُ هَلْ فِي اللُّغَةِ فَرْقٌ بَيْنَ الْكَسْبِ وَالِاكْتِسَابِ، قَالَ الْوَاحِدِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: الصَّحِيحُ عِنْدَ أَهْلِ اللُّغَةِ أَنَّ الْكَسْبَ وَالِاكْتِسَابَ وَاحِدٌ لَا فَرْقَ بَيْنَهُمَا وَالْقُرْآنُ أَيضاً نَاطِقٌ بِذَلِكَ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: «كُلُّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ رَهِينَةٌ»[٣٨] وَقَالَ: «وَلا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْها» [٣٩].

وَقَالَ: «وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِناتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا» [٤٠] فَدَلَّ هَذَا عَلَى إِقَامَةِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ هَذَيْنِ اللَّفْظَيْنِ مَقَامَ الْآخَرِ، وَمِنَ النَّاسِ مَنْ سَلَّمَ الْفَرْقَ، ثُمَّ فِيهِ قَوْلَانِ أَحَدُهُمَا: أَنَّ الِاكْتِسَابَ أَخَصُّ مِنَ الْكَسْبِ، لِأَنَّ الْكَسْبَ يَنْقَسِمُ إِلَى كَسْبِهِ لِنَفْسِهِ وَلِغَيْرِهِ، وَالِاكْتِسَابُ لَا يَكُونُ إِلَّا مَا يَكْتَسِبُ الْإِنْسَانُ لِنَفْسِهِ خَاصَّةً يُقَالُ فُلَانٌ كَاسِبٌ لِأَهْلِهِ، وَلَا يُقَالُ مُكْتَسِبٌ لِأَهْلِهِ وَالثَّانِي[٤١]: قَالَ صَاحِبُ «الْكَشَّافِ»: إِنَّمَا خُصَّ الْخَيْرُ بِالْكَسْبِ، وَالشَّرُّ بِالِاكْتِسَابِ، لِأَنَّ الِاكْتِسَابَ اعْتِمَالٌ، فَلَمَّا كَانَ الشَّرُّ مِمَّا تَشْتَهِيهِ النَّفْسُ، وَهِيَ مُنْجَذِبَةٌ إِلَيْهِ، وَأَمَّارَةٌ بِهِ كَانَتْ فِي تَحْصِيلِهِ أَعْمَلَ وَأَجَدَّ، فَجُعِلَتْ لِهَذَا الْمَعْنَى مُكْتَسِبَةً فِيهِ وَلَمَّا لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ فِي بَابِ الْخَيْرِ وُصِفَتْ بِمَا لَا دَلَالَةَ فِيهِ عَلَى الِاعْتِمَالِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ[٤٢].

● **الخاتمة :**

بعد أن أنهيت كتابة هذا الموضوع لابد من تسجيل بعض النتائج التي توصلت إليها ومن هذه النتائج :

•ورد الجذر(كسب) في القرآ ن الكريم (٦٧)مرة .

•تنوع اشتقاق هذا الجذر في القرآن الكريم ما بين فعل ماضٍ وفعل مضارع.

•جاء هذا الجذر في اللغة اسما ومصدرا أمّا في القرآن الكريم فلم يأت إلا فعلا.

•تقارب الدلالة اللغوية والقرآنية في هذا الجذر، فقد جاء هذا الفعل دالّاً على طلب الرزق ، وعمل الخير والشر ، والسرقة ، والشرك.

● **الهوامش**

(١) لسان العرب: (كسب).
(٢) ينظر : الكتاب :ج٤/ص٧٤.
(٣) البقرة:٢٨٦.
(٤) المسد:ص ٢.
(٥) البيت في لسان العرب من دون نسبة(كسب).
(٦) النهاية في غريب الحديث : ج٤/ص١٧١(كسب).
(٧)المصدر نفسه :ج ٤/ص١٧١(كسب).
(٨) المصدر نفسه :ج ٤/ص١٧١(كسب).
(٩) المصدر نفسه :ج ٤/ص١٧١(كسب).
(١٠) مسند أحمد بن حنبل :ج ٢/ص٣٨٢ ، صحيح ابن حبان : ج١١/ص٥٦٣.
(١١) النهاية في غريب الحديث:ج٤/ص١٧١(كسب).
(١٢) تهذيب اللغة:ج ٥/ص٢١(حرب).
(١٣) الصحاح :ج٥/ص١٩٤٧(سحم).
(١٤)ينظر: التهذيب للأزهري:ج ١٠/ص٤٨(كسب).
(١٥) نفسه :ج ١٠/ص ٤٨(كسب).
(١٦) المعرب :ص ٩٦.
(١٧) البقرة : ٨١.
(١٨) تفسيرالطبري :ج ٦/ص١٢٩.
(١٩) المصدر نفسه :ج ٦/ص١٢٩.
(٢٠) الطور : ٢١.
(٢١) تفسيرالبغوي : ج٤/ص٢٩٣.
(٢٢) المدثر: ٣٨.
(٢٣) المائدة : ٣٨.
(٢٤) تفسير الطبري : ج١٠/ص ٢٧٩.
(٢٥) البقرة : ١٣٤

(٢٦) تفسير الطبري :ج ٣/ص١٠١

(٢٧) البقرة : ٢٢٥.

(٢٨) تفسير الطبري :ج ٤/ص٤٤٩.

(٢٩) الأنعام : ٧٠.

(٣٠) تفسير الرازي :ج ١٣/ص٢٤.

(٣١) الروم : ٤١.

(٣٢) تفسير الرازي : ج٢٥/ص١٠٥.

(٣٣) النساء : ١١١.

(٣٤) تفسير الآلوسي :ج ٣/ص١٣٦.

(٣٥) يس : ٦٥.

(٣٦) التحرير والتنوير : ج٢٣/ص٥٠.

(٣٧) البقرة : ٢٨٦.

(٣٨) المدثر : ٣٨.

(٣٩) الأنعام : ١٦٤.

(٤٠) الأحزاب : ٥٨.

(٤١) تفسير الرازي :ج ٧/ص١١٨.

(٤٢) الكشاف :ج ١/ص٣٥٩.

● المصادر والمراجع :

القرآن الكريم

• التحرير والتنوير، ابن عاشور ، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤م.

• تهذيب اللغة، أبو منصور الأزهري ، تحقيق : محمد عوض مرعب، دار أحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.

• جامع البيان في تأويل القرآن (تفسير الطبري)، أبو جعفر الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ .

• روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني (تفسر الآلوسي)،شهاب الدين الآلوسي، تحقيق:عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

• الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار ، دار العلم للملايين ، بيروت، الطبعة الرابعة ، ١٤٠٧هـ.

• صحيح ابن حبان، محمد بن حبان البستي، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط ، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ .

• الكتاب، سيبويه ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

• الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل، أبو القاسم الزمخشري ، دار أحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق: عبد الرزاق مهيدي (د.ت).

• لسان العرب، ابن منظور، دار صادر ، بيروت، الطبعة الثالثة ، ١٤١٤هـ.

• النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ، ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

• مسند أحمد بن حنبل ، أحمد بن حنبل ، تحقيق: السيد أبو المعاطي النوري ، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

• معالم التنزيل في تفسير القرآن (تفسير البغوي)، أبو محمد البغوي ، تحقيق : عبد الرزاق مهيدي ، دار أحياء التراث العربي ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٠هـ.

• مفاتيح الغيب (تفسير الرازي)، فخر الدين الرازي دار أحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى ، ١٤٢٠هـ.



The root (Ksaab) between the Qur›anic and linguistic indications

By: Dr. Halim Hammad Suleiman

Abstract

This research deals with the Qur›anic and linguistic significance of the root (Ksaab) in three axes: The root combination (Ksaab) in the Quran and the linguistic significance of the root (Ksaab) in the language and finally the Qur›anic significance of the root (Ksaab) in the Holy Quran n this study, we have relied on the books of the dictionaries as well as the glossaries which will be presented in the research. The research reached the root of the vocabulary (Ksaab) in the Holy Quran. The derivation of this root has varied in more than one actual form of present time (present) or past. The indications of its use in Holy Quran verses It came to indicate: The request for sustenance and charity or the work of evil as .well as illegal gain such as theft or polytheism



التعريفُ بعلمِ الكتابةِ

(قواعد الإملاء) في التُّراثِ العربيِّ

د.عمر رشيد شاكر السامرائي*

● المقدِّمة :

الحمد للهِ ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمدٍ وعلى آله وصحبه أجمعين.

لقد كان لنزولِ القرآنِ الكريمِ وتدوينِهِ ونسخِهِ الأثرُ الكبيرُ في توجُّهِ أنظارِ العربِ نحو (الكتابةِ)، إذ رأوا فيها الوسيلة العظيمةَ في حفظِ هذا النصِّ الكريمِ، وجمع المسلمين عليه.

ولا شكَّ أنَّ (الكتابةَ العربيَّةَ) قد استجابت – بنظمها وتقاليدها المعروفةِ آنذاك – لهذه المهمةِ العظيمةِ، كما استجابت – فيما بعدُ – لتدوين العلوم في الحضارة الإسلاميَّةِ، كما لقيت من المسلمين عنايةً واضحةً من حيثُ تدوينُ نُظُمِها، وبيانُ قواعِدِها، وتحسينُ أشكالِها وتجويدُ صورتِها حتى عرفَ الخطُّ العربيُّ فنوناً في تجميلِ الخطِّ وتزيينِهِ قلَّ نظيرها إنْ لم يكنْ معدوماً .

ولكنَّ النَّاظرَ في التراثِ العربيِّ يجد أنَّ علماء العربيَّةِ قد صيَّروا مجموعةَ القواعدِ المنظَّمةِ لاستعمال (الكتابةِ العربيَّةِ) علماً له أصولُهُ وقواعدهُ، وله تراثُهُ وعلماؤهُ، وصار لهذا العلمِ منزلةٌ بينَ علوم العربيَّةِ، كما كانت له مفاهيمُهُ المحدَّدَةُ، واستمداداتُهُ المعرفيَّةُ، وحدودٌ واضحةٌ تفصلُ بينهُ وبينَ غيرِهِ من علوم العربيَّةِ .



* جامعة سامراء / كلية التربية / قسم اللغة العربيّة .



وقد جاءت هذه الدِّراسةُ من أجلِ أنْ توضِّحَ هـذه الأفكارَ، وتبيِّنُ كيف عرَّفَ التُّراثُ العربيُّ بهـذا العلـمِ، وكيـف أوضَـحَ علمـاءُ العربيَّةِ مفهومَـهُ وحـدودهُ، وقـد رأيـتُ أنْ أبنيَهُ على المباحثِ الآتيةِ:

١- المبحثُ الأوَّلُ: المصطلحات المعبِّرةُ عن (علم الكتابةِ العربيَّةِ) في التُّراثِ العربيِّ.

٢- المبحـث الثَّانـي: مفهـومُ (علـمِ الكتابـةِ العربيَّةِ) في التُّراثِ العربيِّ .

٣- المبحـث الثالـث: التنظـيرُ لعلـمِ الكتابـةِ العربيَّةِ في التُّراثِ العربيِّ .

٤- المبحـث الرّابع: تصنيفُ (الكتابةِ العربيَّةِ) في التُّراثِ العربيِّ .

وأحسـبُ أنَّ من تمامِ التَّعريـفِ بعلمِ الكتابةِ العربيَّـةِ الحديـثَ عن أشـياءَ منهجيَّـةٍ أخرى كالحديثِ عن (مصادر علـم الكتابةِ العربيَّةِ) وعـن (منهجِ العلماءِ في تنـاول موضوعات علم الكتابةِ العربيَّةِ) ولكنّي أرى أنَّ ما دوَّنهُ أستاذُنا الدكتور غانم قدوري الحمد في كتابِهِ المهمِّ (علم الكتابـةِ العربيَّةِ) يغني عن حديثـي هذا، وأرى ضرورة الرُّجـوعِ إليه كي تكتمـل فكرةُ القارئِ عن هذا العلم، وطريقةِ التَّعريفِ به .

كمـا أرى أنَّ من تمـامِ العلمِ بالشيءِ الاطلاعَ عـلى الثَّبَـتِ الدّقيـق (الفهرس) الـذي صنعه الأسـتاذ كوركيس عواد عن (الخطِّ العربيِّ في آثـار الدّارسـينَ قديماً وحديثـاً) وفيه دوَّن ما وصل إليه علمـهُ ممّا كُتِبَ عـن الخطِّ العربيّ وعلـم الكتابة العربيّة قديمـاً وحديثاً، في المكتبة العربيّة، ومـا كُتِب عن ذلك في اللغاتِ الأخرى ، وهو ثَبَتٌ لا يسـتغني دارسٌ عنه، وقد نُشر في مجلـة المورد – المجلـد الخامس عشر – العدد الرابع – ١٤٠٧ هــ - ١٩٨٦ م ، من ص ٣٧٧ – ص ٤١٢ .

●المصطلحـاتُ المعـبِّرةُ عن (علـم الكتابةِ العربيَّةِ) في التُّراثِ العربيِّ

حـين أنشـأ علمـاءُ العربيّـةِ علمـاً مختصّاً بالكتابـةِ العربيَّـةِ يبـيِّنُ قواعدَهـا، ويـشرحُ نُظُمَهـا، ويفصِّـلُ القـولَ في أحكامِها تعارفَ هـؤلاءِ العلمـاءُ والدّارسـون فيمـا بينَهم على طائفةٍ مـن المصطلحات المعبِّرةِ عن هذا العلمِ، والنّاظرُ في التُّراثِ العربيِّ يجدُ كيف أنَّ الكتب التـي ألّفها العلمـاءُ في هذا الفـنِّ كانت تحملُ عناوينَ مختلفةً[١]، ومن ذلك:

١-الهجاء

وقـد كان هـذا المصطلح عنوانـاً لأوائل الكتب المؤلفـةِ في علـم الكتابةِ العربية، كتـابِ الهجاءِ لعـليِّ بن حمزة الكسـائي (ت ١٨٩هـ)[٢]، وأبي حاتم السجستاني[٣] (ت٢٥٥هـ)،وأبي العباس أحمد بن يحيى ثعلب (ت٢٩١هـ)[٤] .

ونجـد أنَّ عـدداً مـن النحويـين قد خصَّص باباً مسـتقلاً لأحكام الكتابـة ضمّنه في كتابٍ من كتبِهِ، وقد اختار لـه عنوان (الهجاء)، على نحو ما فعل أبو القاسم الزجّاجي (ت٣٣٧هـ) في كتابِـهِ (الجمـل)[٥]، وابـن معـطٍ (ت٦٢٨ هـ) في ألفيتِـهِ (الـدرّة الألفيـة)[٦]، وابـن مالك (ت ٦٧٢هـ) في كتابه (تسـهيل الفوائد وتكميل المقاصد)[٧].

٢-الخطُّ

وهو المصطلح الثاني الذي استعمل في التعبير عن هذا العلـم المتخصصِ في مباحـثِ الكتابةِ

وأحكامها وقد كان من المصطلحات المبكرة في الظهور معبِّرةً عـن هذا العلمِ، وقد حملتْ عدد من كتب التراثِ هذا العنوان ، كتابِ الخطِّ: لأبي بكرٍ بن السرَّاج (ت ٣١٦ هـ)[٨]، وأبي القاسـم الزجاجي[٩] .

كما اختار بعضُ النحويينَ هذا المصطلح عنواناً للباب الـذي خصّصوه في مؤلفاتهـم النحوية أو الصرفية لبحث قواعد الكتابةِ،على نحو ما فعل ابن الحاجبِ(ت٦٤٣هـ) في آخر كتابه (الشـافية)[١٠]، وجـلال الدين السـيوطي (ت ٩١١ هـ) في آخر كتابِهِ (جمع الجوامع)[١١] .

وسـمّاه الشيخ نصر الهوريني (ت ١٢٩١هـ) علـم الخـطِّ القيـاسي، قـال – متحدثـاً عـن الكتابـة: «ومـع كونِهـا مفتـاحَ العلـومِ لكلِّ قاصـدٍ، ومتقدِّمةً عليه الوسـائلُ على المقاصدِ، فلها في نفسِـها فنٌّ شريفٌ مسـتقلٌّ وضعوا له أصولاً وقواعدَ سمَّوها (علمَ الخطِّ القياسي) أو الاصطلاحـي»[١٢] ويبدو إن هـذا المصطلح قد اسـتقر في الثقافة العربيَّـةِ للدَّلالةِ على الجانبِ الفنـي للكتابـةِ، أي ما يتَّصلُ بتحسـين الخطِّ وتجميلِهِ وصناعة الخطَّاطين[١٣] .

٣- الرَّسْمُ

واسـتعمال هذا المصطلـحِ للدَّلالة عـلى قواعد الكتابـةِ وطُرُقِها أقلُّ وروداً مـن المصطلحات السـابقة، يُسـتنتجُ ذلك من قول الشيخ نصر الهوريني: «فأما اسـمُ هذا الفـنِّ فهو الكتابةُ، والخـطُّ، والهجاءُ ... وقد يُسـمّى أيضـاً (علمَ الرَّسم) وإنْ غلبَ هذا في المصاحفِ»[١٤] .

ويؤيِّدُ ذلك الدكتور غانم قدوري الحمد، الذي أشـار في أكثر من موضـعٍ إلى أنَّ هذا المصطلح اسـتعمل للتعبيرِ عن طريقـة كتابةِ الألفاظ في المصحف أكثـرَ من أيِّ موضعٍ آخرَ، قال: «وقد اسْتُخدمَ في الدَّلالةِ على رسمِ المصحفِ أكثرَ من اسـتخدامِهِ في الدِّلالة على قواعـد الكتابةِ التي صاغها علماءُ العربيَّةِ»[١٥] .

وبـيَّنَ في موضعٍ آخرَ سـبب إطلاقِ مصطلح الرسـم عـلى طريقة كتابـةِ الألفـاظِ القرآنية، فقال: «أما مصطلح الرسـم العثماني أو رسم المصحـفِ فقد ظهر – على مـا يبدو – في وقتٍ متأخرٍ نسبيّاً، إذ إنَّ كافة معاجم اللغة لا تذكر لمادة (رسم) أي معنى يتعلق بالخطِّ[١٦]، وأصل معنى (رسم) هو الأثر القديم، ورسم كلِّ شيءٍ أثرهُ، والجمعُ رسـوم ... وربما كان اسـتعمال الرسـم للدلالة على خـطِّ المصحفِ إشـارةً إلى معنى الأثر القديم الذي يحرص المسلمون على المحافظةِ عليه»[١٧].

٤-الكِتاب

وهـو مصـدرُ الفعلِ (كَتَـبَ) قـال الفراهيدي (ت١٧٥هـ):«والكِتابُ والكِتابةُ مصدر كتبتُ»[١٨]، وقد اسْـتعمل للدّلالةِ على الكِتابةِ على نحوٍ عامٍّ منذُ عهـدٍ مبكّرٍ عند العـربِ[١٩]، من أجلِ ذلك كان هذا اللفظُ ممّا دوّنه ابنُ سِيْدهْ البطليوسي حينَ أحصى الألفاظ الدّالة على (الكتابِ وآلاتِهِ) في معجمِهِ (المخصّصِ)[٢٠] .

ثـمّ اسـتعمل لفـظُ (الكِتـاب) مصطلحـاً معبِّراً عن هذا العلم المتخصِّصِ بدراسـة قواعد الكتابة العربيَّةِ، والذي أحسبُهُ أنَّ أبنَ درستويه (ت٣٤٧هـ) قد اسـتعمل هـذا المصطلح عنواناً دالاًّ على هـذا العلمِ في مصنَّفِهِ (كتاب الكتاب)، ولكنَّ هذا الرأيَ به حاجةٌ إلى شيءٍ من تفصيلٍ .

فالمعروفُ عند الدَّارسينَ أنَّ عنوان كتاب ابن درسـتويه هذا هو (كِتابُ الكُتَّاب)و (الكُتَّاب)

جمعُ كَثْرَةٍ على وزنِ (فُعَّال)، وهي جمعٌ مفردهُ (كاتبٌ)، ولكن ثمّةَ نصٌّ في هذا الكتابِ يدعونا إلى إعادةِ النظرِ بقراءةِ العنوان على هذا النحوِ، فبعـد أنْ عرَض ابـنُ درسـتويه المصطلحات التي تسـتعمل للتعبيرِ عن هـذا العلم، رأى أنَّ في كلٍّ منهـا ما يخصِّصُها، ولذا آثر اسـتعمال أحدِها، قال: «وسـمّيناه كتاب الكتاب، إذ كان قصدنـا فيه لما يكتبُ تهج وقـراءة دون غيرِه، ولأنَّ الهجـاءَ يلحقُ الكلامَ غـير المكتوبِ أيضاً، وأنَّ الخـطَّ قد يكـون تصويراً أو نقشـاً، ولمْ ننسـبْهُ إلى الكتابةِ، لأنها صناعةُ الكاتبِ وهي تجمعُ أسباباً غيرَ الكتابِ»[٢١] .

فالنـصُّ كلُّهُ يتحدَّث عـن أحداثٍ أو مصادرَ (بحسـبِ مصطلـح النحويـينَ)، فأنـت تجدُ: «القراءة، و الهجاء، والخـطَّ، والكتابة، فليس ثمَّةَ أيَّةُ إشـارةٍ إلى قائمٍ بهذا العملِ: قارئٍ، أو مُتهجٍ، أو خاطٍّ، أو كاتبٍ، من أجل ذلك أرى أنَّ الأقربَ للصوابِ هو أنْ يكونَ عنوانُ كتابِ ابنِ درسـتويه هو: كتابُ الكِتـابِ، والذي يدلُّ على ذلـك عندي هو الجملة الأخيرة من النصِّ الذي يقـول فيها: وهي تجمعُ أسـباباً غيرَ الكِتابِ»، فـورودُ مصطلح (الكِتابِ) في النصِّ السـابقِ، وفي موضع بيانِ عِلَّةِ إعراضِ ابن درستويه عن مصطلح (الكتابة) يُرجِّحُ أنَّه قصدَ اسـتعمال مصطلح (الكِتابِ) عنواناً لمؤلِّفِهِ هذا .

٥-علمُ قوانينِ الكتابةِ، وعلمُ قوانينِ القراءةِ

واستعمال هذينِ المصطلحين للدّلالة على كلِّ ما له صلـةٌ بالكتابةِ من حيثُ تصويرُ الحرفِ أو ضبطـه قـد ورد في كلام أبي نصرٍ الفارابي (ت ٣٣٩ هـ) الذي قـال: «وعلمُ قوانين الكتابةِ ... وعلمُ قوانين القراءةِ»[٢٢]، وقد تابعه في هذه التسـمية ابـن الأكفانـي (ت٧٤٩هـ) في كتابه: إرشـاد المقاصـد إلى أسـنى المقاصـدِ في أنواعِ العلوم[٢٣].

٦-علمُ الكتابةِ

وأجدُ أنَّ من أوائل الذين اسـتعملوا مصطلح (الكتابة) و (علم الكتابة) للدلالةِ على هذا العلم هو يحيـى بن حمـزة العلـوي (ت ٧٤٩هـ[٢٤] الذي قال: «واعلـم أنَّ موضوعَ الخطِّ والهجاءِ والكتابـةِ هـو حـروف العربيَّةِ هذه التسـعةُ والعشرون حرفاً»[٢٥] .

وقال أيضاً: «في تقسـيمِ علمِ الكتابةِ وكيفيةِ النظرِ فيها ...»[٢٦] .

و (علـم الكتابةِ العربية) هو المصطلح الذي رجّحـه الدكتور غانم قـدوري الحمد واختاره عنوانـاً لكتابِـهِ الذي خصَّصه لهـذا العلمِ من علـوم العربية، قـال: «وعَرفَتِ اللغـةُ العربيةُ عدداً من المصطلحات التي اسـتعملها للتعبيرِ عما سـميناه (علـم الكتابـة) منهـا: الكتاب، والهجاء، والخطّ، والرسم، والإملاء، وقد يكون تأريخ اسـتعمال هذه المصطلحـات على نحو مـا هي مرتبة ... وقد عَدلـت في عنوان الكتابِ عن اسـتعمال أيٍّ من المصطلحات السابقة، لما تُحدثه لدى القارئ المعاصر من لبسٍ أو خلطٍ، لأنَّ مصطلـح (الكتـابِ) صـار يطلـقُ على ما كُتِبَ في صحفٍ يضمّها غلافٌ، وشاع مصطلح (الهجـاءِ) في الدلالة على أحد أغراضِ الشـعر، وصار مصطلح (الرسـم) يطلقُ على التصوير باليـدِ، وغلب مصطلح (الخطِّ) على فنِّ تجويد حروفِ الكتابةِ، وعدلتُ عن مصطلحِ (الإملاءِ) لأنَّ ما نريد الحديث عنه أوسـع مما يدلُّ عليه هذا المصطلح»[٢٧] .



ومـن أجل ذلك رأينا متابعةَ يحيى بن حمزة العلـوي والدكتـور غانـم قـدوري الحمـد في استعمال هذا المصطلح أيضاً .

٧-الإملاء

وقد اسْـتُعملَ هذا المصطلـح في القرنِ العاشر الهجـري حـين سـمَّى طـاش كـبري زاده (ت٩٦٨هـ) هـذا العلم الخاصَّ بدراسـة قواعد الكتابة بــ (علم إملاء الخطِّ العربي)[٢٨] .

وهو اليومَ من أشـهر المصطلحات استعملت للدَّلالـةِ عـلى هـذا العلم، قـال الدكتـور غانم قـدوري الحمد: «وصار مصطلـح (الإملاء هو الغالـبَ في زمانِنا في الدّلالةِ عـلى قواعدِ الكتابةِ، واسـتعمل عنواناً لعددٍ من الرَّسـائلِ المؤلَّفةِ في الموضوع»[٢٩] .

●مفهومُ (علـم الكتابةِ العربيَّةِ) في التُّراثِ العربيِّ

يُسـتخلصُ من النظرِ في كتابِ الفِهْرسْـت لابـن النّديـم (٣٨٠ هـ)[٣٠]، وفي بعـضِ الكتبِ الحديثـةِ[٣١]، أنَّ عـليَّ بـن حمـزة الكسـائي (ت١٨٩هـ) كان أوَّل منْ ألَّف كتاباً مسـتقلاً في قواعـدِ الكتابـةِ العربيَّةِ، وسـمّى كتابَه (كتاب الهجاءِ) .

ولكـنَّ العلمَ اللغويَّ العربيَّ لم يُعنَ في قرونِهِ الأولى بوضعِ تعريـفٍ جامعٍ مانعٍ لعلمِ الكتابةِ العربيّـةِ يميِّزهُ مـن غيرِه من العلـومِ اللغويَّة، وأنَّ تعريـف هذا العلـمِ وتحديـدَ مفهومِهِ مرَّ بمرحلتينِ علميَّتينِ يُمكنُ إجمالُهما على النحوِ الآتي:

١-مفهومُ علمِ الكتابةِ العربيَّةِ عند اللغويينَ

إنَّ اسـتقراءَ مفهـومِ علمِ الكتابـةِ العربيَّةِ في الـتراثِ اللغويِّ العربيِّ يجعلنـي أرى أنَّ نصّاً لابـن السّرَاج قاله في القرنِ الرّابعِ الهجريِّ كان له الأثرُ الواضحُ في تشـكيل تعريفٍ دقيقٍ لهذا العلـمِ حين بدأتْ تظهر حركـةُ حصرِ المفاهيمِ وتحديـد معاني المصطلحات على نحوٍ دقيقٍ في الثقافـةِ العربيَّةِ، فقد قال ابـنُ السَّرَّاج: «فحقُّ الكلمـةِ إذا كُتِبتْ أنْ توفَّ عددَ حروفِها التي لها في الهجاءِ، وأنْ يصوَّرَ كلُّ حرفٍ منها بصورتِهِ التي وُضِعتْ له في: أ ،ب ،ت ، ث، كما أنَّ اللفظَ إذا اصطلـحَ عليـه أهـلُ اللغةِ وجعلـوهُ لمعنى بعينِهِ فحقُّـهُ إذا أريد ذلك المعنى أنْ يذكرَ ذلك اللفظُ من غيرِ زيادةٍ ولا نقصانٍ»[٣٢] .

وتتبُّـعُ التعريفـاتِ التـي ظهـرت في القرنِ السـابعِ للهجـرةِ وبعـدهُ يبـيِّنُ أنَّ لنـصِّ ابنِ الـسَّرَّاجِ هذا أثـراً واضحاً في صياغـةِ تعريفٍ دقيقٍ لعلم الكتابـةِ العربيَّةِ عند اللغويينَ، قال ابـنُ الحاجـبِ (ت٦٤٣هـ): «الخـطُّ: تصويـرُ اللفظِ بحروفِ هجائِهِ»[٣٣] .

وهذا التعريـفُ نجدهُ قد تردَّد صداه عند شُرَّاحِ الألفيَّـةِ وغيرِهم على نحوِ ما نجدُ عند رضي الدين الاسـتراباذي (ت ٦٨٦هـ)[٣٤]، والخـضر اليـزدي (أتـمَّ كتابَـه سـنة ٧٢٠ هـ)[٣٥]، وابـنِ جماعـة (ت٨١٩هـ)[٣٦]، والسيوطي في (جمع الجوامع[٣٧]، وحاجي خليفـة (ت ١٠٦٧هـ)[٣٨]، ومحمد بن علي التهانوي (ت ١١٥٨هـ)[٣٩] .

ولعـلَّ القارئَ قـد أدرك الاشـتراك بينَ نصِّ ابن السَّرَّاج لا سـيما في قولِـه: «وأنْ يصوَّرَ كلُّ حـرفٍ منها بصورتِهِ التي وُضِعتْ له في: أ، ب، ت، ث»، وبـين تعريـف ابن الحاجـب: «الخطُّ تصويرُ اللفظِ بحروفِ هجائِهِ» .

وقد وجدتْ لفظةُ (التصويرِ) هذه المشـتركةُ



بينَ الموضعينَ عنايةَ بعضِ اللغويينَ، وأنشـؤوا يعرِّفونهـا ويحـدِّدون مضمونهـا، فقـد قال الخضر اليـزدي: «والمـرادُ بالتصويـرِ الإتيانُ بتلك النقوشِ الموضوعةِ للألفاظِ، وهي حروفُ اللغةِ»(٤٠) .

وقـال ابنُ جماعةَ: «تصويرُ اللفظِ: التصوير إيجادُ الصورةِ، أي: أنْ توجدَ للشيءِ الملفوظِ به صورةٌ في الكتابةِ»(٤١) .

ولـم يكنْ نصُّ ابنِ الـسَّرَّاج بعيدَ التأثيرِ عن محاولـةِ يحيى بـنِ حمزةَ العلـوي في صياغةِ تعريـفٍ أكثرَ تفصيلاً لعلـم الكتابة العربيّة – الذي اختـارَ له مصطلح الهجـاءِ – حين قال: «للهجـاء في مصطلـح الأدبـاء والكتـاب فهو: تصويرُ أشكال الحروفِ على هيئةٍ مخصوصةٍ يقتضيها الرَّسـمُ والاصطلاح . فقولنا: تصوير أشـكال الحروفِ على هيئةٍ مخصوصةٍ عامٌّ في جميـع ما تضمَّنه الخطُّ من قلـبِ الياءِ ألفاً في: رمى، وفتى»(٤٢) .

وحـين شـاعت فكـرةُ أنَّ مـن الوظائـفِ الرئيسـةِ للمعارف اللغويّةِ هـو تجنُّبُ الخطأ في اسـتعمالِ اللغةِ ظهر تعريـفٌ لعلمِ الكتابةِ العربيَّةِ يتناسـب مع هذه الفكرةِ، على نحو ما نجـدُ عند الشـيخ نصر الهورينـي الذي عرَّف هـذا العلـم قائلاً: «وأمّـا (حـدهُ) أي: تعريفُهُ فهـو علمٌ بأُصولٍ يعرفُ بها تأديةُ الكتابةِ على الصحةِ بناءً على القولِ بأنَّ عدمَ إعطاءِ الكتابةِ حقَّهـا جهلٌ، فتكونُ معرفةُ تأديتها على الوجهِ الصحيحِ علمـاً، وإلا فنقول: هو قانونٌ تعصمُ مراعاتُهُ من الخطأ في الخطِّ كما تعصِمُ مراعاةُ القوانين النحويّةِ من الخطأِ في اللفظِ»(٤٣).

٢-مفهـومُ علـمِ الكتابـةِ العربيَّـةِ عنـد مصنِّفي العلومِ

وأعني بها المرحلة التي ظهرت فيها مؤلفات عربيَّـةٌ تُعنـى بإحصـاءِ العلـوم في الثقافـةِ العربيَّة وتبويبِها، وقد وجدتُ في بعضها نزوعاً نحـو إعطاءِ تعريـفٍ أو مفهومٍ لعلـمِ الكتابةِ العربيَّـةِ(٤٤)، قـد يكونون فيه سـابقين لعلماءِ العربيَّةِ، ومـن هؤلاءِ أبو نـصر الفارابي الذي تحـدَّث عن(علمين) رآهمـا معنيـين بالكتابة العربيَّة، سمّى الأول منهما: علم قوانين الكتابة، وحـدَّ مفهومه مـن خلال بيـانِ وظيفتِهِ، قال: «وعلم قوانـين الكتابة: يميّزُ أولاً ما لا يكتبُ في السـطورِ من حروفِهم وما يُكتبُ، ثم يبيِّن عمّا يكتب في السطورِ كيف سبيلُهُ أنْ يكتبَ»(٤٥) .

ثـمَّ تحدَّث الفارابي عن ضبـط هذه الكتابةِ بالعلامات من نقطٍ وغيرِهِ ورأى أنَّ استعمالَها منضبطٌ بقواعدَ يجمعها علمٌ مسـتقلٌ سـمَّاه (علم قوانـين تصحيح القراءة)، وقـال معرِّفاً به: «وعلم قوانين تصحيـح القراءة: تعرف به مواضع النقطِ والعلاماتُ التي تجعل لما لا يكتب في السطور من حروفهم، وما يكتب، والعلامات التـي تميز بين الحروف المشـتركة، والعلامات التي تجعل الحـروف إذا تلاقت اندغم بعضها في بعض، وينحى بعضهـا لبعضٍ، والعلامات التي تجعـل عندهم لمقاطـع الأقاويل، وتمييز علامـات المقاطع الصغرى من علامات مقاطع الوسطى والكبرى، وبين علامات رداءة الألفاظ والأقاويـل المرتبطـة التـي بمعنـى بعضها ، وخاصة إذا تباعد ما بينها»(٤٦) .

وقـد تابـعَ ابنُ الأكفانيِّ الفارابيَّ في تقسـيمِ المعـارف المتَّصلةِ بالكتابـةِ إلى هذينِ العلمينِ، كما تابعَهُ في بيانِ مفهومِهِما(٤٧) .

وكانت لابنِ خلدون (ت ٨٠٨ هـ) طريقةٌ في بيانِ مفهومِ (الخطِّ والكتابةِ) حين قال: «فصلٌ في أنَّ الخطابةَ والكتابةَ من عداد الصنائع الإنسانيَّة: وهو رسومٌ وأشكالٌ حرفيَّةٌ تدلُّ على الكلماتِ المسموعةِ الدَّالةِ على ما في النَّفسِ»(٤٨) .

وإذا كان السيوطيُّ في(جمع الجوامع)(٤٩)، من متابعي ابن الحاجب في تعريف علم الكتابة أو الخطِّ كما سمَّياه، فإنَّهُ في كتابِهِ الذي يتحدَّثُ به عن أصنافِ العلومِ أتى بكلامٍ عامٍّ وضَّحَ فيه ما يعتري الكتابةَ العربيَّةَ من صنوفِ التغييرِ، وقدْ كان لهذا التعريفِ صدىً فيما بعدُ، قال: «علمُ الخطِّ: علمٌ يبحثُ فيه عن كيفيةِ كتابةِ الألفاظِ من مراعاةِ حروفِها لفظاً أو أصلاً، والزيادة والنقص، والوصل والفصل، والبدل»(٥٠) .

وقد أخذ بهذا التّعريفِ بعضُ علماءِ رسمِ المصحفِ، على نحو ما نجدُ عند محمد غوث الآركاتي (ت١٢٣٨هـ)(٥١)، ولعلَّ الذي سوَّغ الاستنادَ إلى تعريفِ السيوطيِّ في(إتمام الدراية) هو تضمُّنُهُ مباحث علم الكتابة أو علم الخطِّ، ولعلَّ السيوطيَّ ومن تابعه رأوا أنَّ ذكر هذه الأقسام في الحدِّ يجعلُهُ جامعاً مانعاً متضمِّناً فكرة هذا العلمِ ووظيفتَهُ .

وكان محمد المرعشي المعروف بساجقلي زاده (ت ١١٥٠هـ) قد قدَّم تعريفاً عاماً ابتعدَ فيه عن كثيرٍ من التفاصيلِ التي أشار إليها سابقوه في تعريفاتِهم ، وذلك حين قال: «وأما علم الخطِّ العربيِّ فهو علمٌ يُبْحثُ فيه عن كيفيةِ كتابةِ اللفظِ العربيِّ»(٥٢) .

وأحسبُ أنَّ الطريقةَ التي ظهرَ فيها تعريفُ علمِ الكتابةِ عند اللغويينَ ومصنِّفي العلومِ تعطي باجتماعِها تصوُّراً جيداً عن هذا العلمِ الذي عُنِي بهِ التراثُ العربيُّ منذ عهدٍ مبكِّرٍ، وأنشأ له مفهوماً تكاملت أبعادهُ على يدِ علماءَ متنوِّعي التخصّصاتِ من لغةٍ وفلسفةٍ وعلوم قرآنٍ ، كما أنشأ له مصادرَ علميَّةٍ، ونصوصاً من شأنِها أنْ تضبطَ قواعدَ الكتابةِ وتفسِّرَها تفسيراً علميّاً دقيقاً.

●التنظيرُ لعلمِ الكتابةِ العربيَّةِ في التُّراثِ العربيِّ

غرضي في هذا المبحثِ أنْ أعرضَ للنصوصِ والأفكارِ التي تثبتُ أنَّ التراثَ العربيَّ قد هيّأ الأسس النظريّةَ والأبعاد الفلسفيَّةَ التي صيّرت المنظومةَ الجامعةَ لقواعدِ الكتابة العربيَّةِ علماً مستقلاً توافرتْ فيه جميعُ المسوِّغات التي تصيِّرهُ علماً، شأنُهُ في ذلك شأنُ أيِّ علمٍ لغويٍّ آخرَ يمتلكُ مسوِّغاتِ وجودهِ .

أولاً: النصُّ على استقلال علم الكتابةِ العربيَّةِ

المستقري لنصوصِ التُّراثِ يجدُ أنَّ هذا التراثَ قد اعترفَ بعلمِ الكتابةِ العربيَّةِ علماً مستقلاً (مشهوراً) منذ عهدٍ مبكِّرٍ من نشأة العلوم العربيَّة في الحضارةِ الإسلاميَّةِ، فحينَ شرع أبو نصرٍ الفارابي (ت ٣٣٩ هـ) يُحصي العلوم في عصره نصَّ على أنَّه يقصدُ العلومَ المشهورةَ دونَ غيرِها، قال : «قصدنا في هذا الكتابِ أن نُحصي العلوم المشهورةَ علماً علماً»(٥٣) .

ثمَّ كانَ (علم قوانين الكتابة، وعلم قوانين تصحيح القراءة) من هذه العلوم المشهورة التي خصَّها الفارابي بحديثٍ مستقلٍّ، ثمَّ بيَّن كيف أنَّ الكتابةَ واحدة من الصنائع التي يمكنُ حصرُها بقوانينَ مستقلةٍ، قال: «والأشياءُ



المفردةُ الكثيرةُ إنَّما تصيرُ صنائعَ بأنْ تحصرَ في قوانينَ تحصلُ في نفسِ الإنسانِ على ترتيبٍ معلومٍ، وذلك مثل: الكتابةِ والطبِّ والفلاحة والنجارة وغيرها من الصنائع كانت عمليَّةً أو نظريَّةً»(٥٤).

بل رأى الفارابي أنَّ علم اللسانِ ينقسمُ عند كلِّ أمَّةٍ سبعةَ أجزاء عظمى، ورأى أنَّ علمي الكتابة، وتصحيح القراءة (وهو من العلوم التي لها صلة بضبط الكتابة بحسب عرض الفارابي) من هذه العلوم السبعة التي أشار إليها(٥٥).

ثانياً: أثرُ نظريّة مراتب الوجود في التنظير لعلم الكتابة العربيّة

وأجدُ أنَّ فكرةً أو نظريَّةً قالها الأصوليون تحدَّثوا بها عمّا سموه مراتب الشيءِ في الوجودِ، كان لها الأثرُ عند اللغويينَ في التنظيرِ لعلم الكتابةِ العربيَّةِ، ولإثباتِ أنَّ علمَ الكتابةِ هذا قد امتلكَ مسوِّغاتِ القول بوجودهِ، فقد قال الإمامُ الغزاليُّ (ت ٥٠٥ هـ): «الشيءُ له في الوجودِ أربع مراتبَ: الأولى: حقيقتُهُ في نفسِهِ .الثانية: ثبوت مثالِ حقيقتِهِ في الذهنِ، وهو الذي يعبَّر عنه بالعلمِ،الثالثة: تأليفُ مثالهِ بصوتٍ وحروفٍ تدلُّ عليه، وهو العبارة الدَّالة على المثال الذي في النفسِ . الرابعة: تأليفُ رقوم تدرك بحاسةِ البصرِ دالةٍ على اللفظِ وهو الكتابة»(٥٦).

وقد وُظِّفتْ هذه الفكرةُ لا سيَّما عند المتأخرينَ توظيفاً واضحاً، إذ كانوا يبدؤون بها حديثَهم عن أحكام الكتابةِ العربيَّة، وكأنَّ في ذلك إشارةً إلى مسوِّغاتِ البحث في الكتابةِ العربيَّةِ في مؤلّفاتِ النحويين، وأوّل نحويٍّ وجدتُهُ يوظّف هذه الفكرةَ الأصوليَّةَ عندَ بدءِ حديثِهِ عن الكتابةِ العربيَّةِ هو ابن الخبّاز (ت٦٣٩ هـ) الذي قال: «لكلِّ شيءٍ في الوجودِ أربعُ مراتبَ: حقيقتُهُ ومثالُها الذهني المطابقُ لها، وهذان لا يختلفانِ باختلاف الأممِ، ولفظٌ دالٌّ على المثالِ الذهني، وكتابةٌ دالَّةٌ على اللفظِ، وهذان يختلفانِ باختلافِ الأممِ»(٥٧).

وقد سَرَتْ هذه الطريقةُ في معالجةِ أحكامِ الكتابةِ العربيَّةِ أو التعريفِ بها بعد عرضِ فكرة (مراتب الشيء في الوجودِ) عند كثيرٍ من اللغويينَ على نحوِ ما نجدُ عند الجاربردي(٥٨)، وابنِ الأكفاني(٥٩)، والشيخ نصر الهوريني(٦٠)، وكأنَّ في ذلك إشارةً إلى أنَّ هذه النظريَّةَ تحملُ في طيّاتِها ما يؤسِّسُ للكتابةِ وعلمِ الكتابةِ قواعدَ التنظيرِ لهما .

وأجدُ أنَّ من النحويينَ من عُنيَ ببيانِ أفكارٍ هي مستوحاةٌ من نظرية مراتب الوجودِ هذه، وأحسبُهُ أنَّه بذلك يبغي تقديم المسوِّغِ العلميّ الذي من أجلِهِ صار للغويينَ العربِ اهتمامٌ بالكتابةِ وعلمِها ، يقول الخضر اليزدي: «فإذا أردتَ إيقافَكَ أحداً على ما في ذهنِكَ من المعاني تكلمتَ بألفاظٍ وُضِعتْ لها، وإذا أردتَ تأديةَ ألفاظِكَ لذلك الإيقافِ إلى أحدٍ بغيرِ شفاهٍ نقشتَ النقوشَ الموضوعةَ لتلك الألفاظِ، فيطالعُ تلك النقوش، ويفهمُ منها تلك الألفاظَ، ومن تلك الألفاظِ تلك المعاني»(٦١).

وقال ابن خلدون: «واعلم أنَّ الخطَّ بيانٌ عن القولِ والكلامِ كما أنَّ القولَ والكلامَ بيانٌ عما في النفسِ والضميرِ من المعاني، فلا بدَّ لكلٍّ منهما أنْ يكونَ واضحَ الدِّلالة»(٦٢).

والحقيقةُ العلميَّةُ تفرضُ القولَ إنَّ التّراثَ

اللغـويَّ العربـيَّ لم يسـتندْ إلى هـذه النظريّةِ وحدهـا في سـبيل تقديـم المسـوِّغات العلميَّة للانشـغال بعلم الكتابةِ العربيَّة، بل إنَّه أضاف إلى ذلك مسـوِّغاً علميّاً ينطلقُ من واقعِ الكتابةِ العربيَّة نفسِـها، ذلك بأنَّ هذه الكتابةَ تسـتندُ إلى أسـاليبَ ونُظُـم تفرِضُ أنْ تُتَلقّى بحسـب قواعـدَ علميَّـةٍ، يقول العلامـة محمد المرعشي: «وأمّا علـمُ الخـطِّ العربيِّ ... وهو أحـدُ علوم العربيَّة، وتشـتدُّ الحاجـةُ إليه ، إذ مـن جهلَهُ يخطـئُ في كتابةِ اللفظِ العربـيِّ وقراءتِه، إذ في الخطِّ العربيِّ زيـادةٌ على اللفظِ ونقصانٌ عنه، وإبـدالُ ملفوظٌ بمـا ليس بملفـوظٍ خصوصاً بالهمزات»[٦٣] .

وأدرك علماءُ العربيَّةِ أنْ لا علاقةَ منطقيَّةً بين الصـوتِ والرَّمزِ الذي يُمثِّلُـهُ في الكتابةِ وقرَّروا أنَّ انتفاءَ تلـك العلاقةِ هو الذي يفسِّرُ اختلافَ أنـواع الكتابـات التـي تعرِفُها البشريَّـةُ، قال الخضر اليزديُّ: «ولا علاقةَ معقولةٌ بين المعاني والألفـاظِ على الأمـرِ العـامِّ، ولا بـينَ الألفاظِ والنقـوشِ الموضوعـةِ، ومن ثمَّ جـاءَ اختلافُ اللغـاتِ والخطوطِ كالعربيَّةِ والهنديَّةِ والتركيَّةِ إلى غير ذلك»[٦٤] .

ثالثاً : العلاقةُ بين (علم الكتابةِ) وعلومِ العربيّة

وأجدُ أنَّ من المعالمِ البارزة التي اسـتندَ إليها علماءُ العربيَّةِ في التنظيرِ لعلمِ الكتابةِ، والحكمِ بأنَّـه علمٌ قائمٌ على أسـسٍ فكريَّـةٍ واضحةٍ هو رسـمُ الحدودِ الفاصلةِ بين علـم الكتابة وغيرِه من علوم العربيَّة وعلومِ القرآن .

وقـد مرَّت هذه الفكرةُ بمرحلتـيـن – فيما أرى – وهما:

–الأولى: إدراكُ علمـاءِ العربيَّـةِ أنَّ لعلمِ الكتابةِ أصولاً علميّةً مستمدَّةً من علوم العربيَّةِ الأخرى ولا سيمَّا علمي النحو والصَّرفِ، وفي ذلك يقول أبو حيَّـان الأندلـسي (ت٧٤٥هـ): «وعلمُ الخطِّ ..وإنَّمـا ذكـره النحويونَ في كتبِهـم لضرورةِ ما يحتاجُ إليـه المبتدئُ في لفظِهِ وفي كتبِهِ، ولأنَّ كثيراً من الكتابةِ مبنيٌّ على أصولٍ نحويَّةٍ ففي بيانِها بيانٌ لتلك الأصولِ»[٦٥] .

ويقول الشـيخ نصر الهوريني: «وأمَّا مأخذهُ واستمدادهُ: فهو من القواعد النحويَّةِ والأصولِ الصَّرفيَّـةِ ... ومـن موافقةِ (الإمـامِ) الذي هو مصحـفُ عثمـانَ في بعـض الكلمـاتِ»[٦٦]، ويقـول أيضـاً: «وأسسـوا لهذا الفـنِّ ضوابطَ وروابطَ بنَوها على أقيستِهم النحويَّةِ وأصولِهم الصرفيَّةِ»[٦٧].

–الثانيـة: وهي المرحلـةُ التي أقرَّ فيهـا علماءُ العربيَّـةِ أنَّ لعلمِ الكتابةِ قواعدَ تميِّزهُ من غيرِه مـن علومِ العربيَّـةِ، وأنَّ اسـتمدادهُ من النحو والصرفِ لا يعنـي أنَّه داخلٌ معهما في منظومةٍ علميَّةٍ واحـدةٍ، قال أبو حيّـان الأندلسي: «وعلمُ الخطِّ يقال له: الهجاء، ليس من علمِ النحوِ»[٦٨].

وقـال يحيى بن حمزة العلوي – متحدِّثاً عن الزجاجـي وكتابه: الجمل: «وقـد أراد صاحبُ الكتـابِ ألا يخـليَ كتابَـهُ عـن شيءٍ مـن علومِ الكتابـةِ، وإلا فهـي بمعزلٍ عن علـم الإعرابِ، لأنَّ علـمَ الإعـرابِ موضوعُـهُ الـكلامُ، والهجاءُ موضوعُهُ الخطُّ»[٦٩] .

ويقـول الدكتور غانم قدوري الحمد: «وكان عـددٌ من علماءِ العربيَّةِ قد ألحقَ مبحثاً في بيانِ قواعـد الإمـلاءِ في كتب النحو والـصَّرف ولكنَّ ذلك لا يعني أنَّه جزءٌ منهما»[٧٠] .

بـل إنَّ محمـد المرعـشي المعروف بسـاجقلي

زاده قـد قـرَّر أنَّ علـمَ الخطِّ مبايـنٌ عن علم رسـم المصحف، قال: «وأما علمُ الخطِّ ... وهذا الفـنُّ غيرُ خـطِّ المصاحفِ وسـيأتي ذلك»[٧١]، وقـد عرّف هذا العلمَ قائلاً: «وأنا علمُ مرسـوم المصاحـفِ فهو علـمٌ يغرفُ فيه كيفيةُ رسـم المصاحفِ الأئمة،أي خطِّها»[٧٢] .

رابعاً: تحديد (موضوعِ) علم الكتابةِ و (أهميّتِهِ)

وإذا كانَ تحديـد الموضـوع من أساسـياتِ العلـومِ، كمـا نـصَّ على ذلـك أحد اللسـانيين المعاصرين حين قـال: «ولا يقومُ العلم كما هو معلـومٌ لدى دارسي المناهج العلميّة إلا إذا حُدِّدَ موضوعُـهُ أولاً»[٧٣]، فـإنَّ هذا الـشّرطَ لم يكنْ غائباً عن علماءِ العربيّة فقد حدّدوا (موضوع) علـم الكتابةِ بوضـوح، قال يحيـى بن حمزة العلـوي: «واعلـم أنَّ موضوعَ الخـطِّ والهجاءِ والكتابـةِ: هـو حـروفُ العربيَّةِ هذه التسـعةُ والعشرون حرفاً، لأنَّ تصرُّفَ الكتابِ في جميعِ أحوالِهـم في الكتابـةِ لا يخرجُ عنهـا ونظرهم فيها مقصورٌ عليها»[٧٤] .

ورأى الشـيخ نصر الهورينـي أنَّ موضوعَ هـذا العلمِ هو في إدراك التغـيراتِ التي تصيب الكتابـةَ العربيَّةَ والتي هي مباحـثُ هذا العلمِ من فصلٍ ووصـلٍ وبدلٍ وغيرِ ذلك، قال: «وأما موضوعُهُ: فهو الكلمـاتُ التي يجبُ انفصالُها من بعضِهـا والتي يجـبُ اتصالُهـا ببعضِها، والحـروف التـي تُبدلُ، والحـروف التي تزاد، والحـروف التي تُنقـصُ، فهو منحصرٌ في هذه الأربعة لا غير»[٧٥] .

وأختِـمُ هـذا المبحـثَ بنـصٍّ للشـيخ نـصر الهوريني أيضـاً يتضمّنُ فكرةً طريفةً تتحدَّث عن أهمية علم الكتابةِ ، وقد أشار في هذا النصِّ لفكرةِ الأفصحيّة في الكتابةِ ، وهي فكرةٌ تحسنُ الإشـارةُ إليه، قال: «وأما فائدتُهُ وثمرتُهُ: فهي حفظُ الإنسانِ من الخطأ واللحنِ ... وزيادةً على ذلك معرفةُ الأفصحِ في الكتابةِ وذلك لأنّها نائبةٌ عن التكلُّمِ، فالخطأ فيها يُعدُّ لحناً كالخطأ فيه ... وكمـا أنَّهم عدُّوا في الألفاظِ فصيحاً وأفصحَ فكذلك عدُّوا في الكتابةِ مثلَهُ»[٧٦] .

●تصنيفُ الكتابةِ العربيَّةِ في التراث العربيِّ

القـارئُ للتراثِ العربيِّ ولا سـيَّما اللغويِّ منه يجدُ أنَّ علماءَ العربيَّـةِ قد نظروا إلى أنَّ الكتابةَ العربيَّةَ لم تكنْ ذاتَ قسمٍ واحدٍ أو صنفٍ منفردٍ، بل جـرتْ العادةُ على تصنيـفِ الكتابةِ العربيَّةِ وتقسيمِها أقسـاماً مختلفةً بحسـب اعتباراتٍ مجـدَّدةٍ: قياسـيَّةٍ، وكتابةٍ خاصـةٍ بالمصحفِ الشريف ، وكتابةٍ عَروضيَّةٍ، ولكنِّي أحسـبُ أنَّ النظرَ إلى الكتابةِ العربيَّةِ مصنَّفةً أو غيرَ مصنَّفةٍ مرَّ بأكثرَ من مرحلةٍ، ويمكنُ عرضُها على النحوِ الآتي:

أولاً: مرحلةُ ما قبل تصنيفِ الكتابةِ العربيَّةِ

ونجـدُ في هذه المرحلةِ أنَّ علماء العربيَّةِ كانوا يعالجـون قواعـد الكتابـةِ العربيَّـةِ ويدوِّنون نُظُمَهـا من غيرِ نظرٍ إلى أنَّهـا ذاتُ أصنافٍ أو أقسامٍ مختلفةٍ، والذي أقصدهُ بذلك هو أنَّ هذه المرحلـة كانت تنظـرُ إلى الكتابـةِ العربيَّةِ على أنَّهـا ذاتُ نظامٍ كتابيٍّ واحـدٍ وإنْ رأوا أنَّ لها أكثرَ من صورةٍ واحدةٍ للظهورِ، أبجديّةٍ، ورسمِ مصحفٍ، قال ابن قتيبةَ (ت ٢٧٦هـ): «وربّما لم يُمكن الكتَّابُ أنْ يفصلوا بين المتشابهينِ بزيادةٍ ولا نقصانٍ، فتركوهما على حالِهما، واكتفوا بما يدلُّ من متقدمِ الـكلامِ ومتأخِّره مخبراً عنهما،

نحو قولك للرجلِ: لنْ يغزوَ، وللاثنين: لنْ يغزوا، وللجميـعِ: لــنْ يغــزوا، ولا يفصل بــين الواحدِ والاثنــينِ والجميع، وإنما يزيــدون في الكتابِ – فرقاً بين المتشــابهينِ- حروفَ المدِّ واللينِ، وهي الــواو واليــاء والألــف، لا يتعدُّونهــا إلى غيرِها ويبدلونها مــن الهمزة، ألا ترى أنَّهم قد أجمعوا على ذلك في كتابِ المصحفِ، وأجمعوا عليه في أبي جادٍ»[٧٧].

وعبــارة ابن قتيبةَ الأخــيرةُ «ألا ترى أنَّهم قد أجمعوا على ذلك في كتــابِ المصحفِ، وأجمعوا عليه في أبي جادٍ» تشــيرِ إلى هذا الذي قلتُهُ وهو أنَّ هــذه المرحلــة المتقدمة من تأريــخ العربيَّةِ كانت تنظــرُ إلى طرقِ ظهورِ الكتابــةِ العربيَّةِ ولكنها لم ترَ في ذلك تقســيماً مبنياً على أساس اختــلافِ النُّظُــمِ والقواعدِ والتقاليــدِ الكتابيَّةِ، ومتابعــةُ ابنِ قتيبــةَ في (أدب الكاتبِ) تُثبِتُ أنَّ تقاليدَ الكتابةِ العربيَّةِ وأســاليبَها كانت واحدةً في كتابــةِ المصحفِ وفي الكتابــةِ الأبجديَّةِ (أبي جادٍ) .

وأحســبُ أنَّ مرحلةَ عــدمِ التَّصنيفِ هذه قد اســتمرّت إلى أوائل القرنِ الرَّابعِ للهجرةِ، فعلى الرّغمِ من ظهور الإشارةِ إلى الكتابةِ العَرُوضيَّةِ عند ابنِ السّرّاجِ في قولِه: «فحقُّ الكلمةِ إذا كُتبت أن توفَّ عددَ حروفِها التــي لها في الهجاءِ، وأنْ يُصوَّرَ كلُّ حرفٍ منهــا بصورتِهِ التي وُضِعت لــه في: أ ،ب ، ت، ث ... فالأصــلُ في الكتــابِ ما عليــه العروضيــون في تقطيع الشــعرِ، فإنّهم يكتبون اللفظ على حقيقتِهِ»[٧٨] .

أقــول على الرَّغمِ من ظهورِ هذه الإشــارةِ، إلا أنَّ فكرةَ تصنيــفِ الكتابةِ العربيَّــةِ أصنافاً لّما تســتقرَّ بعدُ في أوائلِ هذا القــرنِ يدلُّ على ذلك قولِ أبــي بكرٍ الصــوليِّ (ت ٣٣٥هـ): «ما كُتِبَ على غــيرِ قيــاسٍ، من ذلــك: الصلــوة والزكوة والغدوة والحيوة والمشــكوة والربــو، كُتِب كلُّ هــذا في المصحــفِ بالواو، وكان يجــبُ أن يكتبنَ بالألــف للفــظِ ...وأنتَ اليــومَ بالخيارِ إنْ شِــئتَ كتبتهما بالألــفِ، وإنْ شِــئتَ أقرَرْتهما على ما في المصحفِ»[٧٩] .

ويُمكــنُ القولُ إنَّ أوائــلَ القرنِ الرابعِ للهجرةِ كان يمثِّلُ مرحلةً وُسْــطى بين القولِ باستقلالِ رسمِ المصحفِ والقولِ بأنَّ طريقةَ هذا الرسمِ في التمثيلِ الكتابيِّ للصوتِ العربيِّ يُمْكنُ أن يَكونَ نظامــاً كتابيَّــاً يُتاحُ للكاتــبِ الأخذُ بــه والكتابةُ بحسبِه .

ثانياً : بدءُ مرحلةِ تصنيفِ الكتابةِ العربيَّةِ

ويبدو أنَّ أوّل محاولةٍ لتصنيفِ الكتابةِ العربيَّةِ كانــت قد بــرزت عنــد الزجّاجي، الــذي يبدو أنَّه قد اســتوحى فكرةَ التقسيمِ من النُّصوصِ الســابقةِ، التي تحدَّث بعضُهــا عن (أبي جاد) وتحدَّث آخرُ عن (كتابــة العروضيينَ) فرأيناه يصرِّحُ بتقســيمِ الكتابةِ العربيّةِ بحسبِ هذينِ القسمينِ، يقول: «اعلمْ أنَّ الهجاءَ على ضربينِ: ضرب منه للســمعِ، وضربٌ منه لــرأي العينِ، فأمــا مــا كان منــه للسّــمعِ فهو لإقامــةِ وزنِ الشــعرِ، وما كان منه لرأي العينِ: فإنَّه صورةٌ وُضِعتْ لحروفِ المعجمِ، وهي ثمانيةٌ وعشرون حرفاً»[٨٠] .

وقــد أخــذَ بهــذه الطريقــةِ في التّصنيفِ من المتأخريــنَ أبــو موسى عيــسى بــن عبدالعزيز الجُــزُولي(ت٦٠٧هـ) الذي أطلقَ على كلِّ صنفٍ مصطلحــاً أجدُ أنَّــه خاصٌّ به، إذ ســمّى الذي للسّمعِ : قياسيّاً، والذي لرأي العينِ: اصطلاحيّاً،



قال: « الهجاءُ على قسمين: قياسيٍّ واصطلاحيٍّ، فالقياسيُّ: أنْ يطابِقَ اللفظُ الخطَّ وهو للسّمع أو أنْ يكـون على أَصل الكلمـةِ، والاصطلاحيُّ عكسُهُ وهو لرأيِ العينِ» [٨١] .

كمـا تابـعَ الزجّاجيَّ في تصنيفـهِ هذا شُرّاحُ (جُملِهِ) على نحو ما نجد عند ابنِ عصفورِ [٨٢]، وابـنِ هشـامٍ [٨٣]، وأجـد أنَّ النظـرَ إلى رسـمِ المصحـفِ على أنَّـه نظامٌ كتابيٌّ يُتـاحُ للكاتبِ الأخذُ به مازال فكرةً سـائغةً إذا نظرنا إلى ذلك من خلالِ نصِّ الزجّاجـيِّ هذا الذي لمْ يُشِرْ إلى رسم المصحفِ على أنَّه قسمٌ مستقلٌّ قائمٌ برأسِهِ، فالـذي يبـدو أنَّ الزجَّاجـيَّ نظـرَ إلى الكتابةِ في المصحـفِ على أنَّها من الـضَّربِ الذي لرأي العـينِ، والذي يدلُّ على ذلك أنَّ ابنَ درسـتويه قـد نصَّ في كتابِهِ (الكتاب) على أنَّ من العلماءِ من يقتفي رسـمَ المصحفِ في كتابتِهِ، قال–عن الكتابة الجاريةِ بين العامة والخاصةِ–: «وفيه اختلافٌ بين العلمـاءِ، فمنهم المقتفي فيه خطَّ المصحفِ والمكتفي بما نشـأ عليه، والقايسُ إن مصيباً وإنْ مخطئاً» [٨٤] .

ولكنَّ هذا القرن الرَّابعَ لم يكدْ ينتصِفُ حتّى بدأ اللغويون ينظـرون إلى أنَّ الكتابةَ العربيَّةَ أصنـافٌ ثلاثةٌ: الكتابةُ الجاريـةُ على القياس، وخـطُّ المصحـفِ، والكتابـةُ العرَوضيَّـةُ، على نحـو ما نجـدُ عند ابنِ درسـتوَيْه الذي قال – متحدَّثاً عن كتابه: «وهو كتابُ الكتاب الجاري بـين الخاصَّةِ والعامَّةِ في كتُبِ علومِهم وآدابِهم ومراسـلاتِهم ... وفيـه اختلافٌ بـين العلماءِ، فمنهم المقتفي فيه خطَّ المصحفِ والمكتفي بما نشـأ عليه، والقايس إنْ مصيباً وإنْ مخطئاً ... ووجدنـا كتابَ اللهِ عزَّ وجـلَّ لا يُقاسُ هجاؤهُ ولا يُخالفُ خطُّهُ، ولكنَّه يُتَلَقَّى بالقَبولِ على ما أودعَ المصحفَ .

ورأيـتُ العَـروض إنّما هو إحصـاءُ ما لُفِظَ به من سـاكنٍ ومتحرِّكٍ وليس يلحقُهُ غَلَطٌ ولا فيـه اختلافٌ بين أحدٍ، فلم نعرضْ لذكرِهما في كتابِنا هذا» [٨٥] .

وقد استقرَّ في الثقافةِ العربيَّةِ اللغويَّةِ وغيرِها أنَّ الكتابـةَ العربيّـةَ تصنَّـفُ هـذه الأصنافَ الثلاثـةَ: الكتابـةُ القياسـيَّةُ القائمـةُ أصولُها وتقاليدُهـا عـلى القياسِ المسـتمدِّ مـن النحو والصَّرفِ على نحو ما رأينا في المبحثِ السَّـابقِ، وخطُّ المصحفِ الـذي اتَّجه العلمُ العربيُّ نحو القـولِ بالمحافظـةِ عليـه في كتابـةِ المصاحفِ مع تركِ القيـاسِ عليه، وخـطُّ العَروضِ وهو وإنْ كان موافقـاً للأصـلِ العـامِّ للكتابةِ لكنَّه خـاصٌّ بالتقطيعِ العَروضيِّ وحـده، وقد نصَّ عـلى هذه الأصنـافِ الثلاثةِ كثيرٌ مـن العلماءِ، عـلى نحـو مـا نجد عنـد يحيـى بـــن حمزة العلـوي [٨٦]، وابـن مالـك(ت٦٧٢هـ) [٨٧]، وابن عقيـل(٧٦٩هـ) [٨٨]، وبرهـان الدّيـن الزركـشي (ت٧٩٤هـ) [٨٩]، والقلقشـندي (ت٨٢١ هـ) [٩٠]، ونصر الهوريني [٩١].

ثالثاً: أصنافٌ أخرى للكتابةِ العربيَّةِ

هـذه الأصنـاف الثلاثةُ التي مـرَّ ذكرُها هي التـي اسـتقرَّت في الـتراث اللغـوي العربـيِّ، ويمكـنُ وصفُها بأنَّها هي المعـبِّرةُ عن الحياة الثقافيّـة والعلميَّـة عنـد العـرب: الكتابـةُ القياسـيّةُ المستعملةُ في التدوينِ بصورةٍ عامّةٍ، وخطُّ المصحفِ المسـتعملُ في كتابةِ المصاحفِ الشريفـةِ، والخطُّ العروضي المسـتعمل في فنِّ التقطيعِ الشعري .



ولكنَّ عـرضَ الحقيقـةِ العلميَّـةِ عـلى نحوٍ متكامـلٍ يدعونا للقولِ إنَّ التُّراثَ العربيَّ عَرفَ صوراً أخرى للكتابةِ العربيَّةِ استعملتْ الكتابةَ القياسـيَّةَ ولكن أعادت صياغـةَ بعض نُظُمِها لتعبِّرَ عن وظائِـفَ محدودةٍ يلجـأُ إليها كُتَّابُ الدواوينِ والقُضـاةِ في القرونِ المتأخِّرةِ وتكونُ خاصَّةً بهـم دون غيرِهم، وسـيلتُها تدوينُ ما يُعـدُّ مـن أسرار الدَّولةِ آنذاك، وقد أشـار لهذا الصنـفِ مـن الكتابةِ ابـنُ خلدون حـينَ قال: «ثـمَّ إنَّ المتأخرين من الكُتَّـابِ اصطلحوا على وصلِ كلماتٍ بعضُهـا ببعضٍ، وحذف حروفٍ معروفةٍ عندهـم لا يعرفها إلا أهل مصطلحِهم فتسـتعجم على غيرِهم، وهؤلاءِ كتّـاب دواوين السـلطانِ وسـجلات القضاةِ، كأنهـم انفردوا بهـذا الاصطـلاحِ عـن غيرِهـم، لكثرةِ مـواردِ الكتابةِ عليهم، وشـهرة كتابتهم وإحاطةِ كثيرٍ مـن دونهم بمصطلحِهم ... وليس يُعذرُ في هذا القـدرِ إلا كتَّاب الأعمال السـلطانية في الأموال والجيـوش، لأنهم مطلوبون بكتمـانِ ذلك عن النَّاس فإنَّه من الأسرار السـلطانيَّة التي يجبُ إخفاؤُهـا، فيبالغون في رسـم اصطلاحٍ خاصٍّ بهم، ويصيرُ بمثابةِ المُعمّى»(٩٢).

●خاتمة البحثِ ونتائجُهُ

كانـتِ مهمَّـةُ هـذا البحـثِ التعُّـرفَ عـلى طريقةِ التُّراثِ العربيِّ في التَّعريف بعلمِ الكتابةِ العربيَّةِ، وأحسـبُهُ قد وفَّى بمهمّتِهِ إنْ شـاءَ اللهُ تعـالى، إذ عرضـتُ لجوانبَ أراها رئيسـةً في التّعريف بهـذا العلم تتعلَّـقُ بالمصطلحِ المعبِّرِ عنـه، ومفهومِهِ (أو تعريفِـهِ)، ومنهجِ التنظيرِ له، وأقسامِهِ .

أمّـا مـن حيثُ المصطلـحُ المعـبِّرُ عنـه فإنَّ علمـاءَ العربيَّةِ وغيرَهم قـد تعارفوا بينهم على اسـتعمال مصطلحـات مختلفـةٍ للتعبـيرِ عن هـذا العلمِ، من هجاءٍ، وخـطٍّ، وكتابٍ، وكتابةٍ، ورسـمٍ، وقد اختفى قسمٌ من هذه المصطلحاتِ ، كمـا تخصَّـص بعضُهـا للتعبيرِ عـن تقاليد الكتابـةِ العربيّـةِ في بعـض المواطن كالرسـمِ الـذي غلب إطلاقُهُ على ما له صِلـةٌ بالكتابةِ في المصحـفِ الشريـفِ، كمـا أنَّ منهـا ما صارت الأنظار العلميَّة تتَّجِـهُ إليه كعلم الكتابةِ، الذي اسـتعمله يحيى بن حمزة العلوي (ت ٧٤٩ هـ) قديماً، ورجّحه أسـتاذُنا الدكتور غانم قدوري الحمد من المحدثينَ .

أمّا مفهومُ (أو تعريفُ) علمِ الكتابةِ فقد برزتْ اتّجاهـات محدّدةٌ في تعريفِـهِ، إذ كانَ للغويينَ اتّجـاه واضـحٌ في تعريفِ هـذا العلـمِ رجّحنا أنّه مسـتقى من ابن السَّرَّاجِ الـذي تحدَّث عن فكرةِ التصوير، ويعني بهـا أنَّ الخطَّ (أو علم الكتابةِ) هو تصوير للحرفِ بصورةٍ موضوعةٍ لـه في الحروفِ الهجائيَّةِ، وقد أخذ هذه الفكرةَ ابنُ الحاجبِ فعرَّف هـذا العلم بقوله: «الخطُّ: تصويرُ اللفظِ بحروفِ هجائِهِ»، وهو التّعريفُ الذي سرى عند من جاءَ بعدهُ .

كما عُنيَ مصنِّفو العلومِ بالتعريفِ بهذا العلمِ، وكانَ تعريفُهُم متفاوتاً بين الحديث عن معنى عـامٍّ يعرِّف بعلـم الكتابةِ على نحـو ما وجدنا عند ابنِ خلدون وساجقلي زاده، وتعريفٍ يُقيمُ عباراتِهِ على أساس إحصاءِ مباحثِ علمِ الكتابةِ عـلى نحو ما وجدنـا عند السـيوطي في (إتمامِ الدِّرايةِ) و(رسـالة في علمِ الخطِّ)، ووجدنا أنَّ هذا التّعريفَ قد نال حُظوةً عند من جاءَ بعده .

وأمَّـا التنظـيرُ لهذا العلمِ فإنَّ الـذي تبيّنَ لنا



من خلال نصـوص العلماء الســابقينَ وطرقِ معالجتِهم لتقاليد الكتابةِ العربيَّةِ أنَّ المتقدّمينَ قد هيَّؤوا الأســس النظريَّةَ التــي تصيّرُ قواعدَ الكتابةِ علماً قائماً ومستقلاً قائماً بنفسِه، فبعد أنْ حــدَّدوا مصطلحــاً (أو مصطلحاتٍ) معبِّرةً عنــه، ومفهوماً خاصاً بهذا المصطلح، أنشـؤوا يحــدّدون لهــذا العلــم موضوعَــه، وحــدوده، واستمدادَه لمنظومتِهِ المعرفيّة، وأحسبُ أنَّ علم الكتابةِ العربيَّةِ من العلوم اللغويّةِ القليلةِ التي أسّســت بنيانَها وأقامت قواعدَها على أســاس نظريّة (مراتب الـشيءِ في الوجودِ) التي برزتْ عنــد الأصوليــين والمناطقةِ، بعــد أن وجدَ هذا العلــمُ في تلـك النظريّةِ ما يمُتُّ بســببٍ رئيسٍ إليها وهو اعتراف تلـك النظريّةِ أنَّ منْ مراتبِ الشيءِ في الوجود تمثُّلُه في الكتابةِ .

أمَّا فكرة تصنيفِ الكتابةِ العربيَّةِ فهي لم تكنْ حاضرةً في المراحلِ الأولى من بدء التصنيفِ لهذا العلمِ ، مع أنَّ علماءنا المتقدمينَ أشــاروا لطرقِ ظهورِ الكتابةِ العربيَّة، من عامَّةٍ وخطِّ مصحفٍ ـ ولكنَّ الحياةَ الثقافيّةَ العربيَّةَ كانت تنظرُ إلى تقاليد الكتابــةِ العربيّةِ على أنَّها واحدةٌ في كلتا الكتابتينِ المشــارِ إليهما آنفاً، وأحســبُ أنَّ ذاك كان مســتمراً إلى حدود الثلــث الأول من القرن الهجريِّ الرابع، ثمَّ استقرَّ في تراثِنا العربيِّ أنَّ الكتابــةَ العربيَّةَ (علماً وواقعاً) اســتقرَّت على أنَّ الكتابة القياسيّةَ شيءٌ وخطُّ المصحفِ شيءٌ آخرُ يُحفظُ في تمثيل كتابةِ المصاحفِ الشريفةِ لكنّه لا يُقاسُ عليه، وبقيتْ الكتابةُ العَروضيّةُ هدفُهــا لا يتعــدَّى التعبير عن البيت الشــعري بقوانينِ الحركةِ والسُّــكون بغيةَ كشفِ وزنِه، وهذا كلّهُ يعني أنَّ الكتابةَ العربيّةَ قد استقرّت عــلى أصنافٍ ثلاثــةٍ: الكتابةِ القياســيَّةِ، وخطِّ المصحفِ، والكتابةِ العَروضيَّةِ.

وقــد دوَّنَ الــتُّراثُ العربــيُّ أصنافــاً أخــرى للكتابةِ العربيَّةِ مســتعملةً في مواضعَ محدودةٍ ذَكَرَها ابنُ خلدون ونصَّ على أنَّها مستعملةٌ في الدواويــنِ الحكوميّةِ آنــذاك للتعبيرِ عن بعضِ شــؤون الدّولِ الخاصّــةِ، وفيها أُعيدَ تشــكيلُ بعــضِ أنظمةِ الكتابةِ العربيّةِ لتوافقَ وظيفتَها الخاصَّةَ .

● **هوامش البحثِ**

(١) ينظر:علم الكتابة العربية ص١٧ – ٢١ .
(٢) ينظر:الفهرســت، لابــن النّديــم (ت ٣٨٠ هـ) ص ١٠٤ .
(٣) ينظر: الفهرست ص ٩٢ .
(٤) ينظر: الفهرست ص ١١٨ .
(٥) ينظر: الجمل ص٢٧٠ .
(٦) ينظــر: الغرة المخفيــة في شرح الدرةِ الألفية، لابن الخبّاز (ت ٦٣٩ هـ) ج٢/ص ٦٩٥، واسم الباب في هذا الكتاب: (الهجاءُ والإمالة) .
(٧) ينظر: تسهيل الفوائد ص٣٣٢.
(٨) طبــع هذا الكتــاب محقَّقاً ثلاثَ مــرّات: بتحقيق: كامــل كامل البكري، وعبدالوهاب أبــو النور، القاهرة ١٩٦٨، والدكتور عبدالحســين الفتــلي، مجلة المورد ع ٣، م ٥، ١٩٧٦م، والدكتور موفق حســين عليوي دار الكتــب العلميــة – بيروت ط (١) ٢٠١٥ «وفي نســبة التحقيق للدكتور موفق حسين عليوي إشكالٌ» .
(٩) حقّقــه الدكتور غانم قدوري الحمد، وطبع في دار عمار – عمان / الأردن ط (١) ١٤٢١ هـ – ٢٠٠٠م .
(١٠) ينظر: الشافية (ضمن مجموع مهمات المتون) ص٥٥١ .
(١١) ينظــر: همــع الهوامــع في شرح جمــع الجوامع ج٣/ص٤٦٠ .
(١٢) المطالع النصرية في الأصول الخطيةص ٩ .
(١٣) ينظر: رسم المصحف – دراسة لغوية تأريخية، للدكتور غانم قدوري الحمد، ج١/ ص ١٥٦ .
(١٤) المطالع النصريَّة ص٣١ .
(١٥) علم الكتابة العربيّة ص ١٣ .
(١٦) مــن أجــل ذلك لم يذكــر ابنُ ســيدهْ (٤٥٨ هـ) أيَّةَ لفظة مشــتقة من (رســم) دالة عــلى الكتابة أو ما يتّصلُ بها حين ذكر ألفــاظ الكتابة والهجاء في كتابه: المخصّص، ينظر: ج٦/ص٤ – ٨ .
(١٧) رسم المصحف ج١/ ص١٥٦ .

(١٨) العين ج٥/ص٣٤١ .
(١٩) ينظر: علم الكتابةِ العربيّةِ ج١/ص ١٢، وكتاب الخطِّ ، لابن السَّرَّاج ص٦٥ .
(٢٠) ينظر: المخصّص ج٦/ص٤ – ٥ .
(٢١) كتاب الكتاب ص٢٠.
(٢٢) إحصاء العلوم ص ٢٣،٢٤ .
(٢٣) ينظر: إرشاد القاصد ص١٢٤، ١٢٥ .
(٢٤) لأبي حيّان التوحيدي (ت ٤١٤ هـ) رسالةٌ سمّاها (رسـالةٌ في علمِ الكتابةِ) لم يتناولْ فيها شـيئاً له صلةٌ بقواعدِ الكتابةِ، وإنّما خصَّصها لبحثِ أنواع الخطوطِ، وفنِّ الخطِّ، وفضيلةِ الكتابةِ ، والرسالةُ حقّقها الدكتور إبراهيم الكيلاني، ونشرها ضمن كتاب «ثلاث رسـائل لأبي حيـان التوحيـدي»، وصدرعن: المعهـد الفرنسي بدمشق للدراسات العربيّة – دمشق ١٩٥١ م .
(٢٥) المنهاج في شرح جمل الزجاجي ج٢/ص١٩٦ .
(٢٦) المنهاج ج٢/ص١٩٨ .
(٢٧) علم الكتابة العربية ص١٣ – ١٤ .
(٢٨) ينظر: مفتاح السـعادة ومصباح السـيادة ج١/ص٩٣ .
(٢٩)علم الكتابة العربية ص ١٣ .
(٣٠) ينظر: الفهرست ص١٠٤.
(٣١) ينظر: علم الكتابةِ العربيّةِ ص١٨ .
(٣٢) كتاب الخطِّ ص ٦٥ – ٦٦ .
(٣٣)ينظـر:شرح شـافيةِ ابن الحاجـب، لرضي الدين الاستراباذي (ت ٦٨٦ هـ) ج٣/ص٣١٢ .
(٣٤) ينظر: شرح شافية ابن الحاجب ج٣/ص ٣١٢ .
(٣٥) ينظر: شرح شافية ابن الحاجب ج٢/ص١٠٨٥.
(٣٦) ينظر: مجموعة الشافية ج٢/ص٥٥٦ .
(٣٧) ينظر: همع الهوامع في شرح جمع الجوامع ج٣/ص٤٦٠ .
(٣٨) ينظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ص٧٠٧ .
(٣٩) ينظر: كشاف اصطلاحات الفنون ص٧٤٦ .
(٤٠) شرح شافية ابن الحاجب ج٢/ص١٠٨٥ .
(٤١) مجموعة الشافية ج٢/ص٥٥٦ .
(٤٢) المنهاج في شرح جمل الزجاجي ج٢/ص١٩٥ .
(٤٣) المطالعُ النصريّة ص٣١ .
(٤٤) نسـتثني مـن مصنفي العلـوم: حاجـي خليفة، والتهانوي اللذيـنِ تابعا ابـنَ الحاجـبِ في تعريفِهِ كمـا رأينـا.
(٤٥) إحصاء العلوم ص ٢٣ .
(٤٦) إحصاء العلوم ص٢٤ .
(٤٧) ينظر: إرشادُ القاصدِ ص١٢٤ ، ١٢٥ .
(٤٨) المقدمة ص ٣٢٨ .
(٤٩) ينظر: همع الهوامع ج ٣/ص٤٦٠ .
(٥٠) إتمـام الدرايةِ لقراءِ النقايـةِ ص ١٠٦، وينظر: رسالة في علم الخطِّ (له)، طبِعتْ ضمن كتاب: «التُّحفة البهيَّة والطُّرفة الشهية» ص٥٤ .
(٥١) ينظر: نثر المرجان في رسم نظم القرآن ص٥٢ .
(٥٢) ترتيب العلوم ص١٢٦ .
(٥٣) إحصاء العلوم ص١٧ .
(٥٤) المصدر نفسه ص١٨ .
(٥٥) ينظر: المصدر نفسه ص١٩ .
(٥٦) المستصفى من علم الأصول ج١/ص٦٥ – ٦٦ .
(٥٧) الغرةُ المخفيّة في شرح الدرَّةِ الألفية ج٢/ص٦٩٩.
(٥٨) ينظـر: مجموعـة الشـافية في التصريفِ والخطِّ ج٢/ص٥٥٥ .
(٥٩) ينظر: إرشاد القاصدِ إلى أسنى المقاصدِ ص ١٢٤.
(٦٠) ينظر: المطالعُ النصريّة ص١٣ – ١٤ .
(٦١) شرح شـافية ابـن الحاجـب ج٢/ص١٠٨٤ – ١٠٨٥ .
(٦٢) المقدمة ص٣٣٣ .
(٦٣) ترتيب العلوم ص ١٢٦ .
(٦٤) شرح شافية ابنِ الحاجبِ ج٢/ص١٠٨٥ .
(٦٥) ينظر: همع الهوامع ج ٣/ص٤٨٦ .
(٦٦) المطالع النصريَّة ص٣٤ .
(٦٧) المصدر نفسه ص٣٥ .
(٦٨) ينظر: همع الهوامع ج ٣/ص٤٨٦ .
(٦٩) المنهاج في شرح جمل الزجاجي ج٢/ص١٩٣ .
(٧٠) علم الكتابةِ العربيَّةِ ص ١٤ .
(٧١) ترتيب العلوم ص١٢٦ .
(٧٢) المصدر نفسه ص١٣٢ .
(٧٣) اللسـانيات البنيويـة – منهجيـات واتجاهات، للدكتور مصطفى غلفان ص٨٠ .
(٧٤) المنهاج في شرح جمل الزجاجي ج٢/ص١٩٦ .
(٧٥) المطالع النصريّة ص٣١ .
(٧٦) المطالع النَّصريَّة ص٣٣ .
(٧٧) أدب الكاتبِ ص١٤٠ .
(٧٨) كتاب الخطِّ ص٦٥ – ٦٦ .
(٧٩) أدب الكُتَّابِ ص ٢٦٨ .

(٨٠) الجمل في النحو ص٢٧٣ .
(٨١) المقدِّمة الجُزوليّة في النحوِ ص٢٦٧ .
(٨٢) ينظر: شرح جمل الزجاجي ج٢/ص٤٩٠ .
(٨٣) ينظر: شرح جمل الزجاجي ص٣٤٤ .
(٨٤) كتاب الكتاب ص٢٠ .
(٨٥) كتاب الكتاب ص٢٠ – ٢١ .
(٨٦) ينظر: المنهاج في شرح جمل الزجاجي ج٢/ص١٩٧، ص١٩٨ - ١٩٩.
(٨٧) ينظر: تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد ص٣٣٢ ، ٣٣٧ – ٣٣٨ .
(٨٨) ينظر: المساعد على تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد ج٤/ص٣٨٠ .
(٨٩) ينظر: البرهان في علومِ القرآن ج١/ص٣٧٦ .
(٩٠) ينظر: صبح الأعشَى في صناعةِ الإنشا ج٣/ص١٧٣،١٧٢ .
(٩١) ينظر: المطالع النّصريّة ص ٣٥ – ٣٧ .
(٩٢) المقدِّمة ص٣٣٣.

مصادرُ البحثِ ومراجعُهُ

● إتمام الدّراية لقرّاء النقاية لجلال الدين السيوطي (ت ٩١١ هـ)، ضبطه: إبراهيم العجوز، دارالكتب العلمية – بيروت، ط (١) ١٤٠٥ هـ – ١٩٨٥ .
● إحصاءُ العلوم، لأبي نصر الفارابي (ت ٣٣٩ هـ)، قدّم له وشرحه وبوبه: علي بو ملحم، دار ومكتبة الهلال – بيروت، ط (١) ١٩٩٦ م .
● أدب الكاتب، لأبي محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة (ت ٢٧٦هـ)، حققه : الشيخ محمد محيي الدين عبدالحميد، دار الطلائع – القاهرة ، ٢٠٠٥ م .
● أدب الكُتّاب، لأبي بكر محمد بن يحيى بن عبدالله الصولي (ت ٣٣٥ هـ)، دار الكتب العلمية – بيروت، ط (١) ١٤١٥ هـ – ١٩٩٥م .
● إرشاد القاصد إلى أسنى المقاصد في أنواع العلوم، لمحمد بن إبراهيم الأنصاري، المعروف بالحكيم المتطبب ابن الأكفاني (ت ٧٤٩ هـ)، تحقيق: عبدالمنعم محمد عمر، دار الفكر العربي – القاهرة .
● البرهان في علوم القرآن، للإمام بدر الدين الزركشي (ت ٧٩٤ هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث – القاهرة .
● ترتيب العلوم، لمحمد بن أبي بكر المرعشي المعروف بساجقلي زاده (ت ١١٥٠ هـ)، دراسة وتحقيق: محمد بن إسماعيل السيد أحمد، دار البشائر الإسلامية – بيروت، ط(١) ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨م .
● تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، لمحمد جمال الدين ابن مالك (ت ٦٧٢ هـ)، تحقيق: محمد كامل بركات، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر – القاهرة ١٣٨٨ هـ- ١٩٦٨م .
● الجمل، لأبي القاسم عبدالرحمن بن إسحاق الزجاجي (ت ٣٣٧ هـ)، تحقيق: الدكتور علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة – بيروت ودار الأمل – الأردن، ط(١) ١٤٠٤ هـ – ١٩٨٤ م .
● الخطُّ، لأبي القاسم الزجاجي، تحقيق: الدكتور غانم قدوري الحمد، دار عمار – عمان / الأردن، ط(١) ١٤٢١ هـ – ٢٠٠٠م .
● الخطُّ، لأبي بكر محمد بن السري المعروف بابن السراج (ت ٣١٦ هـ)، نُسِب تحقيقه إلى: الدكتور موفق حسين عليوي، دار الكتب العلمية – بيروت، ط(١) ١٤٣٦ هـ – ٢٠١٥ م .
● رسالة في علم الخط، لجلال الدين السيوطي، (طبعت ضمن مجموعة: التحفة البهية والطرفة الشهية)، دار الآفاق الجديدة – بيروت، ط (١) ١٤٠١ هـ – ١٩٨١م .
● رسالة في علم الكتابة (ضمن: ثلاث رسائل لأبي حيان التوحيدي ت ٤١٤ هـ)، عني بتحقيقها ونشرها: الدكتور إبراهيم الكيلاني، المعهد الفرنسي بدمشق – دمشق ١٩٥١م .
● رسمُ المصحفِ – دراسة لغويّة تأريخية، لغانم قدوري الحمد، مؤسسة المطبوعات العربية – بيروت، ط(١) ١٤٠٢ هـ – ١٩٨٢ م .
● الشافية (ضمن كتاب: مجموع مهمات المتون)، لأبي عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر (ت ٦٤٦ هـ)، شركة ومكتبة مصطفى البابي الحلبي – مصر، ط(٤) ١٣٦٩ هـ – ١٩٤٩ م .
● شرح جمل الزجاجي، لأبي محمد عبدالله جمال الدين بن يوسف بن هشام الأنصاري (ت ٧٦١ هـ)، دراسة وتحقيق: الدكتور علي محسن عيسى مال الله، عالم الكتب – بيروت ، ط(٢) ١٤٠٦ هـ – ١٩٨٦ م .
● شرح جمل الزجاجي، لأبي الحسن علي بن مؤمن بن عصفور الإشبيلي (ت ٦٦٩ هـ)، قدم له ووضع حواشيه: فواز الشعار، دار الكتب العلمية – بيروت ط(١) ١٤١٩ هـ – ١٩٩٨ م .
● شرح شافية ابن الحاجب، للخضر اليزدي (أتمَّ تأليف كتابه سنة ٧٢٠ هـ)، تحقيق: الدكتور حسن

أحمد العثمان، منشورات ذوي القربى – قم، ١٤٣٣هـ.
● شرح شافية ابن الحاجب، لرضي الدين محمد بن الحسن الاستراباذي (ت ٦٨٦ هـ)، حققه: محمد نور الحسن وآخرون، دار الكتب العلمية – بيروت .
● صبح الأعشى في صناعة الإنشا، لأبي العباس أحمد القلقشندي (ت)، المطبعة الأميرية – القاهرة، ١٣٣٢ هـ – ١٩١٤م .
● علم الكتابة العربيّة، للدكتور غانم قدوري الحمد، دار عمار – عمان / الأردن، ط(١) ١٤٢٥ هـ – ٢٠٠٤م.
● العين، للخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥ هـ) – تحقيق: الدكتور مهدي المخزومي والدكتور إبراهيم السامرائي، مؤسسة الأعلمي – بيروت، ط(١) ١٤٠٨ هـ–١٩٨٨ م .
● الغرة المخفية في شرح الدرة الألفية، لابن الخباز (ت ٦٣٩ هـ)، تحقيق: حامد محمد العبدلي، دار الأنبار – مطبعة العاني/بغداد .
● الفهرست، لأبي الفرج محمد بن أبي يعقوب المعروف بالنديم (ت ٣٨٠ هـ)، ضبطه وشرحه: الدكتور يوسف علي طويل، دار الكتب العلمية – بيروت، ط(٢) ١٤٢٢ هـ – ٢٠٠٢ م .
● كتاب الكتاب، لعبدالله بن جعفر بن درستويه (٣٤٧ هـ)، تحقيق: الدكتور إبراهيم السامرائي والدكتور عبدالحسين الفتلي، دار الجيل – بيروت، ط(١) ١٤١٢ هـ – ١٩٩٢م .
● كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، لمحمد بن علي التهانوي (ت ١١٥٨ هـ)، تحقيق: الدكتور علي دحروج، بمشاركة آخرين، مكتبة لبنان ناشرون – بيروت، ط (١) ١٩٩٦ م .
● كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، للعلامة مصطفى بن عبدالله المعروف بحاجي خليفة (ت ١٠٦٧هـ)، دار إحياء التراث العربي – بيروت .
● اللسانيات البنيوية – منهجيات واتجاهات، للدكتور مصطفى غلفان، دار الكتاب الجديد المتحدة – بيروت، ط(١) ٢٠١٣ م .
● مجموعة الشافية في علمي التصريف والخط، ضبطها: محمد عبدالسلام شاهين، دار الكتب العلمية – بيروت، ط(١) ١٤٣٥ هـ – ٢٠١٤ م .
● المخصّص، لأبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيدهْ (ت ٤٥٨ هـ)، تحقيق: الدكتور عبدالحميد هنداوي، دار الكتب العلمية – بيروت، ط(١) ١٤٢٦ هـ – ٢٠٠٥م.
● المساعد على تسهيل الفوائد، لبهاء الدين ابن عقيل (ت ٧٦٩ هـ)، تحقيق: الدكتور محمد كامل بركات، دار الفكر – دمشق ١٤٠٠هـ – ١٩٨٠م .
● المستصفى من علم الأصول، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي (ت ٥٠٥ هـ)، تحقيق: الدكتور حمزة بن زهير حافظ – المدينة المنورة .
● المطالع النصريّة في الأصولِ الخطيّة، (قواعد الإملاء)، للشيخ نصر الهوريني(ت ١٢٩١هـ)، تحقيق: الدكتور عبدالوهاب محمود الكحلة، مؤسسة الرسالة – ناشرون، ط(١) ١٤٢٢ هـ – ٢٠٠١ م .
● مفتاح السعادة ومصباح السيادة، للعلامة أحمد بن مصطفى المعروف بطاش كبرى زاده (ت ٩٦٨ هـ)، دار الكتب العلمية – بيروت.
●المقدمة، للعلامة عبدالرحمن بن خلدون(ت ٨٠٨ هـ)، دار الكتب العلمية – بيروت، ط(٩) ١٤٢٧ هـ – ٢٠٠٦م.
● المقدمة الجزوليّة في النحو، لأبي موسى عيسى بن عبدالعزيز الجزولي (ت٦٠٧هـ)، تحقيق: شعبان عبدالوهاب محمد، مطبعة أم القرى – القاهرة ط(١) ١٩٨٨م .
● المنهاج في شرح الجمل، للإمام يحيى بن حمزة العلوي (ت ٧٤٩ هـ)، دراسة وتحقيق: الدكتور هادي عبدالله ناجي، مكتبة الرشد ناشرون – الرياض، ط(١) ١٤٣٠ هـ – ٢٠٠٩ م .
● نثر المرجان في رسم نظم القرآن (قسم الأصول وسورة الفاتحة وأول البقرة)، لمحمد غوث النائطي الآركاتي الهندي (ت ١٢٣٨ هـ)، تحقيق: الدكتور غانم قدوري الحمد، مؤسسة الضاحي – بيروت ومكتبة أمير – كركوك / العراق ط(١) ١٤٣٥ هـ – ٢٠١٤م .
● همعُ الهوامع في شرح جمع الجوامع، لجلال الدين السيوطي، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية – بيروت، ط (٢) ١٤٢٧ هـ – ٢٠٠٦ م .



Introducing the writing science in the Arab heritage

By: Dr. Omar Rasheed Shaker Al Samurai

Abstract

This research sought to investigate the writing science in the Arab heritage and the efforts of Arab Scientists in this field, and they define the concept and contexts that constitute and scientific inquiry.
This research was conducted on four topics: The terms that refer to the science of writing, The concept of writing science and its limits in Arab heritage, The theoretical effort of writing science in the Arab heritage, Writing classification and its fields. The research also dealt with the sources of this science in Arabic and the methodical contexts which Arab scientists circulated it.

من آراء النحويين غير الصائبة
دراسة نقدية

أ.م .د.عبدالله أحمد بن أحمد الشراعي*

●المقدمة :

يعتقد كثير من طلبة العلم أن آراء النحويين في تفسير الظواهر اللغوية في لغتنا العربية كلها صائبة، وهذا الاعتقاد سببه أنهم يخلطون بين اللغة بنظامها الثابت، وآراء النحويين في تفسير ما فيها من الظواهر التركيبية، ويعتقدون أن آراء النحويين هي اللغة ذاتها، وأننا نحن – العرب – نتعلمها منهم. ولهذا جاء هذا البحث ليثبت أن اللغة بنظامها المعروف شيء، وأن آراء النحويين في تفسير ما فيها من الظواهر شيء آخر، وأن اللغة ثابتة، وتكتسب اكتساباً، وأما آراء النحويين فمتحولة، وتحتمل الصواب والخطأ، ويمكن الوصول إلى غيرها.

وتكمن أهمية هذا البحث فيما تضمنه من آراء جديدة، تتمثل في تقسيم الجملة في العربية، تقسيماً مبنيّاً على أساس المبنى والمعنى معاً، وما خلص إليه في ذلك، وتحليل الجملة المصدرة بالوصف المسبوق بنفي أو باستفهام، تحليلا نحويا مغايرا لما ذهب إليه النحويون. وتفسير نصب الاسم المسند بعد (كان) وأخواتها، والاسم المسند إليه بعد (إنَّ) وأخواتها، تفسيرا مغايرا – أيضا – لما ذهب إليه النحويون.

* اليمن/جامعة إب/ كلية الآداب .

● **المطلب الأول**

رأي النحويين في تقسيم الجملة:

قبل أن يذكر البحث تقسيم الجملة في رأي النحويين، يبدأ بذكر تعريف الجملة لديهم، لما لذلك من صلة فيما ذهبوا إليه في مسألة التقسيم، فقد مر تعريف الجملة بمراحل، فقد كانت الجملة – في البداية – مرادفة للكلام، فهذا ابن جني يعرف الكلام بأنه «كل لفظ مستقل بنفسه، مفيد لمعناه، وهو الذي يسميه النحاة الجمل» [١]. ويعرفه في موضع آخر بأنه «عبارة عن الألفاظ، القائمة برؤوسها، المستغنية عن غيرها، وهي التي يسميها أهل هذه الصناعة الجمل، على اختلاف تركيبها»[٢]. وسوَّى الزمخشري بين الكلام والجملة، إذ يعرف الكلام بقوله: «والكلام هو المركب من كلمتين، أسندت إحداهما إلى الأخرى، وذلك لا يتأتى إلا في اسمين، كقولك: زيد أخوك وبشر صاحبك، أو في فعل واسم، نحو قولك: ضرب زيد، وانطلق بكر. وتسمى الجملة»[٣]. والجديد في تعريف الزمخشري هو مصطلح الإسناد.

ثم فرق الرضي بين الكلام والجملة، على أساس نوع الإسناد، فقد يكون الإسناد أصليا، في تركيب مقصودٍ لذاته، وقد يكون أصليا، في تركيب غير مقصود لذاته. إذ يقول: «والفرق بين الجملة والكلام أن الجملة ما تضمن الإسناد الأصلي، سواء كانت مقصودة لذاتها أو لا، كالجملة التي هي خبر المبتدأ... والكلام ما تضمن الإسناد الأصلي، وكان مقصودا لذاته، فكل كلام جملة، ولا ينعكس»[٤]. وتابعه في هذا ابن هشام[٥]. وعلى هذا فالجملة – في رأي الرضي – أعم من الكلام.

والملاحظ فيما ذكر من تعاريف الجملة – باستثناء تعريف ابن جني، الذي لم يأخذ به النحويون، ولم يبنوا عليه رأيهم في تقسيم الجملة، كما سيتضح لاحقاً – أنها تقتصر على الجمل الإسنادية، ولا تشمل غيرها من الجمل غير الإسنادية، وهذا يدل على أن النحويين كانوا يعتقدون أن الجملة في العربية لا تقوم في بنائها إلا على أساس الإسناد فحسب، ولا يؤمنون بوجود جمل غير إسنادية فيها. وبناء على هذا الاعتقاد قسم النحويون الجملة - باعتبار نوع ما صدرت به من الاسم والفعل - على قسمين؛ هما الجملة الاسمية والجملة الفعلية؛ فالاسمية: «هي التي صدرها اسم، كزيد قائم، وهيهات العقيق، وقائم الزيدان - عند من جوزه، وهو الأخفش والكوفيون – والفعلية:هي التي صدرها فعل، كقام زيد، وضُرب اللص، وكان زيد قائماً، وظننته قائماً، ويقوم زيد، وقم»[٦]. وجوز بعض الكوفيين تقدم الفاعل على فعله في الشرط وفي غير الشرط، وتابعهم الأخفش[٧]. أما غير الأخفش من البصريين، فلا يجوز ذلك عندهم [٨]، وعلى هذا، فجملة (محمد ذهب) جملة اسمية في رأي البصريين، وهي في رأي بعض الكوفيين والأخفش جملة فعلية، تقدم فيها الفاعل على الفعل.

والمراد في رأي النحويين «بصدر الْجُمْلَة الْمسند أَو الْمسند إِلَيْهِ، فَلَا عِبْرَة بِمَا تقدم عَلَيْهِمَا من الْحُرُوف، فالجملة من نَحْو: أقائم الزيدان، وأزيد أَخُوك، وَلَعَلَّ أَبَاك منطلق، وَمَا زيد قَائِما، اسمية. وَمن نَحْو: أَقَامَ زيد، وَإِن

قَامَ زيد، وَقد قَامَ زيـد، وهلا قُمْت، فعلية»[٩].
وأضـاف الزمخشري إلى القسـمين السـابقين الجملة الظرفية؛ وهي الجملة «المصدرة بظرف أَو مجـرور، نَحْو: عنْدك زيـد، أَو فِي الدَّار زيد، إِذا قـدرت زيـداً فَاعِلاً بالظـرف أَو الْمَجْرُور، لَا بالاسـتقرار الْمَحْـذُوف، وَلَا مُبْتَـدأ مخـبراً عَنهُ بهمـا. وَزَاد الزمخـشري وَغَيره فِي الْجمل الشّرطِيَّة، وَالصَّوَاب أَنَّهَا من قبيل الفعلية، لِأَن الْمُرَاد بالصدر الْمسند أَو الْمسند إِلَيْهِ، وَلَا عِبْرَة بِمَا تقدم عَلَيْهِمَا»[١٠].
ومن خلال النظر في تقسـيم النحويين الجملة على اسمية وفعلية، يتأكد للقارئ ما ذكره الباحث فيما سبق، وهو اعتقادهم أن الجملة في العربية لا تقوم في بنائها إلا على أساس الإسناد فحسب، وأن الجمل في العربية كلها جمل إسنادية إخبارية، إذ المراد بالإسـناد في رأيهم-وهو كذلك -«أن يخبر في الحال أو في الأصـل بكلمة أو أكثر عن أخرى، على أن يكـون المخبر عنه أهم ما يخبر عنه بذلك الخبر في الذكر وأخص به»[١١]. ومعنى هذا أنهم ينكـرون وجـود الجملة غـير الإسـنادية [١٢]، وهذا الأمر لا تقره العربية. وقد قادهم ذلك إلى تأويل الجمل غير الإسنادية بالجمل الإسنادية، فجملة النداء (يا محمـد) عندهم جملة فعلية، والتقديـر أدعو محمداً، أو أنـادي محمداً [١٣]، وهـذا الـرأي غـير صائـب في رأي الباحث، إذ جملة النداء جملة غير إسنادية، ولا إخبار فيها، فهي لا تفيد سوى النداء لا غير، وما تأولوها به جملة إسنادية إخبارية، تفيد إخبار قائلها من يخاطبهم بدعائه أو ندائه محمداً، وشـتان بين المعنيـين، فكيف يصح المسـاواة بين الجملتين في المعنـى، وتأويل إحداهمـا بالأخرى؟ وكذلك فعلـوا في جملة التعجب (ما أجمل السـماء) إذ تأويلهـا عندهم «شيء أجمل السـماء، أو شيء أجمل السـماء عظيـم، أو الذي أجمل السـماء شيء عظيـم»[١٤]، فهي عندهم جملة إسـنادية إخباريـة، وهكـذا تحولت الجملـة الإفصاحية غير الإسـنادية، التي تفيد التعبير عن التعجب فحسـب، إلى جملة إسـنادية إخباريـة! والأمر نفسـه فعلـوه في جملـة التعجـب بصيغتـه القياسية الأخرى (أجمل بالسماء)، إذ تأولوها بجملة إسـنادية إخبارية، وهي:جَمُلَت السماءُ، أي: صارت ذات جمال. وهكذا جعلوا فيها لفظ التعجب (أجمل) مسـنداً إلى مـا كانوا قد قالوا عنه في صيغة التعجب الأولى: إنه متعجب منه، منصوب على أنه مفعول به [١٥]! فليت شـعري كيف يكون (السماء) في الصيغة الأولى مفعولا بـه، وفي الثانية مسـندا إليه، مـع أن المعنى في الصيغتين (ما أفعلـه، وأفْعِلْ به) هو الإفصاح عن شعور الإعجاب بجمالها.
هذا وقد أضاف بعض المحدثين أقساماً جديدة للجملـة، فمنهم من أضـاف الجملة الوصفية، ويقصدون بها الجملة المبدوءة بوصف مشتق، معتمد على نفي أو اسـتفهام، يليه اسـم مفرد أو مثنى أو مجموع، مثـل قولك: ما قائم زيد، وأقائـم الزيدان أو الزيـدون ؟[١٦]. ومنهم من أضاف جملة الخالفة [١٧]؛ وهي الجملة المكونة مما كان يعرف قديماً باسـم الفعل، مثل: صه، وشـتان، أو المركبة منه والاسـم؛ مثل: هيهات العقيـق.. إلخ. وقـد كان القدامى يعدون هذه الكلمات وأمثالها أسماء، ويعدون الجمل التي تبـدأ بها جمـلاً اسـمية [١٨]. ثـم يؤولون تلك الكلمـات بالأفعال؛ فيقولـون: هيهات بمعنى

بَعُدَ، وشتان بمعنى افترق، وصه بمعنى اسكت.. إلخ [١٩]. ويعربون المرفوعات بعدها فاعلين لها، وفي هذا ما فيه من التناقض والاضطراب. ومن المحدثين من أضاف الجملة الناقصة، ويقصد بها عند بعضهم الجملة التي تتكون من كلمة واحدة غالبا، وهي بحاجة إلى تقدير، كما في قول القائل: زيد. مجيباً عن سؤال السائل: من هذا؟[٢٠]. في حين يرى آخرون أن الجملة الناقصة هي جملة (لا) النافية للجنس، وجملة النداء، والمصادر المنصوبة؛ مثل: شكراً، وصبراً [٢١]. ومنهم من يطلق مصطلح الجملة الناقصة على كل جملة محذوف منها أحد طرفي الإسناد [٢٢]. ومنهم من أضاف شبه الجملة؛ ويقصد به الجملة التي لا إسناد فيها في الظاهر، مثل النداء والتحذير والإغراء، وجملتي (إذا) الفجائية، و(لا) النافية للجنس، ويرى عدم الحاجة إلى تقدير محذوف فيها [٢٣]. ومنهم من يرى أن شبه الجملة، هو كل جملة حذف منها أحد طرفي الإسناد [٢٤]، ومنهم من أضاف الجملة غير الإسنادية؛ وهي عنده جملة القسم، مثل: والله. وجملتا لولاي، ولولاك، وجملة الاستفهام، مثل: هل من رجل؟ والنفي مثل: ما من رجل[٢٥].

ويرى الباحث أن هذه الآراء ليست - في مجملها - سوى محاولة إضافات أقسام جديدة للجملة، وكأن أصحابها يسلمون بتقسيم القدامى، ولم يكلفوا أنفسهم إعادة النظر في تقسيم الجملة العربية على أساس المبنى والمعنى، وليس على نوع ما صدرت به من طرفي الإسناد، كما فعل القدامى، وذلك عن طريق استقصاء مختلف تراكيبها، ومقارنة بعضها ببعض، لإدراك الفروق البنيوية والمعنوية في كلٍّ منها، ومن ثم الوصول إلى أقسامها.

تعريف الجملة وأقسامها في رأي الباحث:

من خلال عرض آراء النحويين في تعريف الجملة وتقسيمها على أساس نوع صدرها من طرفي الإسناد، يتضح للقارئ أنهم لم يعرفوا سوى الجملة الإسنادية، ولم يقسموا أيضا سواها، وحتى تقسيمهم إياها، لم يكن على أساس معناها ومبناها، بل كان على أساس نوع ما صدرت به من طرفي الإسناد، مما يعني أن ما خرجوا به في ذلك كله، لا يشمل باقي أنواع الجملة في العربية، بمختلف مبانيها ومعانيها.

وعليه فإن الجملة في العربية - في رأي الباحث - هي الكلام المفيد، سواء أكان كلمة واحدة، أم كان مركبا من كلمتين أو أكثر، وسواء أكان المركب قائما في بنائه على أساس علاقة الإسناد، أو قائما في بنائه على غير الإسناد.

ومن ثم يرى الباحث أن الجملة في العربية تنقسم - من حيث المبنى والمعنى - على قسمين، هما الجملة الإسنادية والجملة غير الإسنادية، وكل منهما ينقسم على أقسام، وبيان ذلك على النحو الآتي:

أولاً: الجملة الإسنادية:

وهي التي تقوم في بنائها على أساس علاقة الإسناد بين طرفي الإسناد؛ وهما المسند إليه، والمسند، إذ يتعلق على أساسها المسند بالمسند إليه، سواء أدت علاقة الإسناد فيها وظيفتها المعنوية؛ وهي الإخبار عن المسند إليه بالمسند، أم لم تؤدها. وطرفا الإسناد هما الركنان الأساسيان المحوريان في الجملة الإسنادية،

فبهما يكتمل مبناها، وبهما يتم معناها[٢٦].

وقد تشتمل الجملة الإسنادية على ألفاظ أخرى غيرهما، إلا أن تلك الألفاظ تعد ألفاظاً ثانوية، لأنها تدور في فلكي طرفي الإسناد، وتتعلق بهما أو بأحدهما على أساس علاقات أخرى غير الإسناد. وتنقسم تلك الألفاظ على قسمين؛ أما **القسم الأول فيتعلق بأحد طرفي الإسناد، على أساس إحدى العلاقات الآتية:**

١-علاقة التبعية: وتؤدي هذه العلاقة أحد المعاني الآتية: الوصفية، كما في قولك: الرجل الكريم محبوب. وقولك: محمد رجل كريم. والبدلية، كما في قولك: الطالب محمد مجتهد. والتوكيد، كما في قولك: جاء المدير نفسه.

٢-علاقة الاشتراك: وتؤدي هذه العلاقة معنى الاشتراك في مضمون الإسناد، وتكون بالواو أو بالفاء، إذ يعطف كلٌّ منهما الاسم على الاسم في الجملة الواحدة، كما في قولك: محمد وعلي مجتهدان، وقولك: دخل محمد فعلي. أما باقي حروف العطف فلا تعطف إلا الجملة على الجملة، ومن ثم فلا تؤدي معنى الاشتراك. فإن عطفت في الظاهر الاسم على الاسم، فإن ذلك يؤول بتقدير المحذوف، كما في قولك: دخل محمد ثم علي، أو قولك: لم يدخل محمد بل علي. فتقدير الأول: دخل محمد، ثم دخل علي. وتقدير الثاني: لم يدخل محمد، بل دخل علي.. وهكذا في باقي الحروف.

٣-علاقة الإضافة: وتؤدي أحد معنيين؛ التعريف، كما في قولك: غلام محمد مجتهد، أو التخصيص، كما في قولك: هذا كتاب نحو.

٤-علاقة التمييز: كما في قولك مخاطبا غيرك: أنت أغزر علما، وأنت أكثر مالا.

٥-علاقة الاختصاص: كما في قولك: نحن – العرب – كرماء.

وأما القسم الثاني فيتعلق بطرفي الإسناد معاً، على أساس إحدى العلاقات الآتية:

١-علاقة المفعولية: كما في قولك: أكل الطفل التفاحة.

٢-علاقة المعية: كما في قولك: استوى الماء والخشبة.

٣-علاقة الظرفية المكانية أو الزمانية: فمثال الأولى قولك: محمد جالس فوق التل، أو جلس محمد على الكرسي، أو محمد نائم في الدار. ومثال الثانية قولك: سافر محمد عصرا، أو سافر محمد في العصر.

٤-علاقة المصدرية: وتؤدي هذه العلاقة معنى التوكيد، كما في قولك: نجح الطالب نجاحاً، أو بيان النوع، كما في قولك: نجح الطالب نجاح المتفوقين، أو بيان العدد، كقولك: نجح محمد نجاحين، أو مرتين.

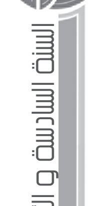
٥-علاقة الغائية ابتداءً أو انتهاءً: فمثال الأول قولك: خرج محمد من الدار. ومثال الثاني قولك: عاد محمد إلى الدار.

٦-علاقة الحالية: كما في قولك: جاء محمد مسرعاً.

٧-علاقة التمييز: كما في قولك: طابت صنعاء هواءً.

هذا وقد تكون الجملة الإسنادية مستقلة بذاتها، وقد تكون غير مستقلة، وذلك إذا وقعت مسنداً إليه، أو مسنداً، أو صفة، أو حالاً، أو صلة للموصول.. إلخ.

وتنقسم الجملة الإسنادية – من حيث تجرد بنائها من أدوات التحويل أو عدمه – على قسمين؛ هما:



١-جملة إسنادية أصلية:

وهي الجملة التي تجرد بناؤها الإسنادي من دخول أيٍّ من أدوات التحويل، التي تدخل على الجمل الإسنادية، فتفقد الإسناد فيها وظيفته المعنوية، وهي الإخبار، وتحول معنى الجملة التي تدخل عليها من معنى الإخبار إلى معنى آخر، غير الإخبار، وتنقسم الجملة الإسنادية الأصلية - من حيث المعنى - على قسمين؛ هما:

أ-جملة إسنادية أصلية إخبارية:

وهي كل جملة تؤدي فيها علاقة الإسناد وظيفتها المعنوية؛ وهي معنى الإخبار، مثل: محمد قائم، ويقوم محمد، ومحمد أبوه قائم، وكان محمد قائماً.

ب-جملة إسنادية أصلية غير إخبارية:

وهي كل جملة فقدت فيها علاقة الإسناد وظيفتها الإخبارية، وأصبحت تؤدي معنى آخر غير الإخبار، كالدعاء، مثل قولك: رحمك الله، ويرحمك الله، وعفا الله عنك، وما شابه ذلك. والقسم، مثل: والله، وتالله، وأقسم بالله. والمدح، مثل: نعم الخلق الصدق، أو نعم الصدق. والذم، مثل: بئس الخلق الكذب، أو بئس الكذب. والاستفهام الذي يكون فيه اسم الاستفهام أحد طرفي الإسناد، مثل: من هذا؟ وكيف حالك؟ وأين أنت؟ وأمثال ذلك.

٢-جملة إسنادية محولة:

وهي كل جملة إسنادية، دخلت عليها أداة من أدوات التحويل، فتحول المعنى فيها بدخول تلك الأداة من معنى الإخبار إلى معنى آخر، يحدده نوع أداة التحويل الداخلة عليها، وتلك المعاني هي: التمني مثل: ليت محمداً قائم، والترجي مثل: لعل محمداً قائم، والتوكيد مثل: إن محمداً قائم، وقد قام محمد. والتشبيه مثل: كأنَّ محمدا قائم، والتكثير مثل: كم من حروب خضتها. والاستفهام مثل: هل محمد في الدار؟ والإثبات في جواب الاستفهام، كقولك مجيباً المستفهم في الجملة السابقة: نعم محمد في الدار. والنفي، سواء في الجواب عن الاستفهام، أو في غيره، كقولك: ليس محمد في الدار، أو ما محمد مسافراً، أو لم يسافر محمد، أو لن يسافر. والشرط مثل: إن يسافر محمد أسافر. والظن مثل: قد يسافر محمد. والحصر مثل: ما العالم إلا محمد، والقصر مثل: ما محمد إلا عالم، وإنما محمد عالم. والأمر بالمضارع المسبوق باللام، سواء أسند إلى المضمر، كما في قولك: لتقم، أو أسند إلى الظاهر، كما في قولك: ليقم محمد. والنهي سواء أسند إلى المضمر، كما في قولك: لا تقم. أو أسند إلى الظاهر، كما في قولك: لا يقم محمد. والعرض مثل: ألا نذهب إلى الحديقة. والتحضيض مثل: هلا ذهبت إلى الحديقة. والاحتمال مثل: إمّا محمد موجود أو مسافر. فكل جملة من الجمل السابقة هي جملة إسنادية محولة، فقدت فيها علاقة الإسناد وظيفتها الإخبارية، إذ لم يعد المقصود في كلٍّ منها الإخبار عن المسند إليه بالمسند، بل تحول المعنى فيها بدخول أداة التحويل من معنى الإخبار إلى معنى آخر، يتعين حسب نوع أداة التحويل الداخلة عليها، وتلك المعاني هي: التمني، والترجي، والتوكيد، والتشبيه، والتكثير، والاستفهام، والإثبات، والنفي، والشرط، والظن، والحصر، والقصر، والأمر بالمضارع المسبوق باللام، والنهي، والعرض، والتحضيض، والاحتمال.

وعليــه فــأدوات التحويــل هــي: إنَّ وأخواتها، وأدوات الاســتفهام، وأدوات جوابــه إثباتــا أو نفيــا، وأدوات النفي عمومــاً، وأدوات الشرط، وأدوات الحــصر والقــصر، و(كــم) التكثيرية، و(قد) التــي تفيد المعنيين؛ الظــن أو التوكيد، ولام الأمــر و(لا) الناهيــة، وأداة العرض (ألا) وأداة التحضيض (هلا)، وأداة الاحتمال (إمَّا). فكل أداة من هذه الأدوات إذا دخلت على الجملة الإســنادية، فإنها تحول معناها من الإخبار إلى معنى آخر، من المعاني ســالفة الذكر. هذا وقد تكون الجملة الإسنادية المحولة، محولة بأداتي تحويل في وقت واحد، كالاستفهام والنفي، كما في قولك: ألم يسافر محمد؟ أو الإثبات والنفي، كقولك مجيباً بالنفي عن الاستفهام السابق: لا لم يسافر محمد.

ثانياً : الجملة غير الإسنادية:

وهــي كل جملــة لا تقوم في بنائها على أســاس علاقة الإسناد، ولا تفيد معنى الإخبار، بل تقوم في بنائها على أســاس علاقة التضام التلازمي، وتؤدي أحد المعاني الآتية: الإفصاح، أو الطلب، أو تعيــين المخاطب. أمــا الإفصــاح فيتمثل في جملتــي التعجــب بصيغتيه القياســيتين، وأما الطلــب فيتمثــل في جملــة الأمر المــؤدى بفعل الأمــر، وجملتي الإغراء والتحذيــر. وأما تعيين المخاطــب فيتمثــل بجملــة النــداء. والمقصود بعلاقة التضام التلازمي هو «أن يســتلزم أحد العنصرين التحليليين النحويين عنصراً آخر... قد يدل عليه بمبنى وجودي على ســبيل الذكر، أو يــدل عليه بمبنى عدمي على ســبيل التقدير بسبب الاستتار أو الحذف»[٢٧]. فأداة التعجب في الصيغــة القياســية الأولى تســتلزم لفــظ التعجب والاسم المنصوب بعده، ولفظ التعجب في الصيغــة القياســية الثانيــة يســتلزم البــاء والاســم المجــرور بعدها. وفعل الأمر يســتلزم ضمير المخاطب فرداً أومثنىً أو جمعاً. والاسم المنصوب في الإغراء يستلزم أن يكون قبله فعل الأمــر (الزم). ويســتلزم في التحذير فعل الأمر (احذر)، ســواء ذكر أو لم يذكــر. وأما (إياك) في التحذير، فتســتلزم الواو والاســم المنصوب بعدها.

وهذه الألفاظ المتلازمــة، التي تتكون منها كل جملة من الجمل غير الإســنادية سالفة الذكر، هــي الألفــاظ الأساســية فيها، كلٌّ عــلى حدة. وبها يكتمــل بناء الجملــة، ويتــم معناها[٢٨]. وقد تشــتمل الجملة غير الإســنادية على ألفاظ ثانوية، وهذه الألفاظ تنقسم على قسمين؛

القسم الأول يتعلق بأحد ألفاظها الأساسية على أساس إحدى العلاقات الآتية:

١-علاقة التبعيــة: لأداء معنى الوصف، كما في قولك: يا محمدُ المجتهــدُ، وقولك: إياك والكلام الفاحش، وقولــك: أجمل بالأرض الخضراء. أو لأداء معنى التوكيد، كمــا في قولك: أيها الرجل الرجل. أو لأداء معنى البيان كما في قولك: أيها الرجل محمد.

٢-علاقة الاشــتراك: لأداء معنى الاشتراك، كما في قولك: ما أجمل السهل والجبل، أو: ما أجمل السهل فالجبل.

٣-علاقة الإضافة: كمــا في قولك: ما أجمل جو اليمن، وقولك: إياك وأصدقاء السوء.

والقسم الثاني يتعلق بألفاظ الجملة الأساسية كلها، على أساس إحدى العلاقات الآتية:

١-علاقة الحالية: كما في قولك: ما أجمل السماء

السنة السادسة و الأربعون

صافية. وقولك: اذهب ماشياً.
٢-علاقة المفعولية: كما في قولك مخاطباً المريض: اشرب الدواء.
٣-علاقة الظرفية: كما في قولك: ما أجمل السماء الليلة. أو: ما أجمل التاج فوق رأسك. أو قولك محذراً: إياك والخروج ليلاً. أو قولك آمراً: اذهب الليلة.
٤-علاقة الغائية: كما في قولك مخاطباً: اذهب إلى الجبل. أو قولك: اخرج من الدار.
٥-علاقة التمييز: كما في قولك: ما أجمل صنعاء هواءً.
٦-علاقة المصدرية: لتوكيد الأمر، كما في قولك: اذهب ذهاباً. أو لبيان عدده، كما في قولك: اذهب ذهابين. أو لبيان نوعه، كما في قولك: اذهب ذهاب الأبطال.
٧-علاقة المعية: كما في قولك: اذهب وعليّاً.
والجدير بالذكر - هنا - أن جملة النداء لا تستخدم إلا مع غيرها من هذه الجمل، لتعيين المخاطب؛ إذ تستخدم مع جملتي التعجب، كما في قولك: ما أجمل السماء يا محمد، أو: يا محمد أجمل بالسماء. ومع الأمر كما في قولك: يا محمد اذهب. أو: اذهب يا محمد. ومع الإغراء، كما في قولك: الصدق يا خالد. ومع التحذير، كما في قولك: إياك - يا خالد - والكذب. كما تستخدم مع الجمل الإسنادية بمختلف أنواعها، كما في قولك: السماء صافية يا خالد. وقولك: يا خالد هل قرأت الكتاب. وقولك: إنَّ محمداً - يا خالد - ناجح. وقولك: رحمك الله يا أبي.. إلخ.

● **المطلب الثاني**

رأيهم في تحليل الجملة المصدرة بالوصف المسبوق بنفي أو باستفهام:

الجملة الإسنادية تقوم في بنائها على أساس علاقة الإسناد، وعلاقة الإسناد لا تكون إلا بين طرفين مختلفين؛ هما المسند إليه، وهو المخبر عنه، والمسند، وهو المخبر به عن المسند إليه، ويستحيل أن تكون بين مسند إليه ومسند إليه، أو بين مسند ومسند.
بيد أن النحويين غضوا الطرف عن هذه الحقيقة اللغوية، إذ ذهبوا في تحليلهم جملتي (أقائم الزيدان، وما مضروب الزيدون) وأمثالهما تحليلا نحوياً، إلى أن الوصف المعتمد على نفي أو استفهام مبتدأ، وقالوا عن الاسم المرفوع بعده: فاعل في الأولى، سد مسد الخبر، ونائب عن الفاعل في الثانية، سد - أيضاً - مسد الخبر[٢٩]. ومعلوم أن المبتدأ هو مسند إليه، وأن الفاعل أو نائب الفاعل هو مسند إليه أيضاً، وكلٌّ منهما يحتاج إلى ما يسند إليه، ويخبَر به عنه، وهو المسند، فكيف يمكن أن يكون الإسناد بين مسند إليه ومسند إليه، أو بين مخبر عنه ومخبر عنه؟ إن هذا التحليل يقودنا إلى افتراض أحد أمرين؛ فإما أن هاتين الجملتين وأمثالهما خارجتان عن النظام اللغوي في العربية من حيث المبنى، ومن ثم لا معنى لهما، وإما أن تحليل النحويين هو الخطأ. فأما الافتراض الأول فمردود، لأن المعنى متحقق في الجملتين، وهذا يعني سلامة المبنى فيهما، وأنهما سليمتان لغويّاً مبنى ومعنى. ولم يبق سوى الافتراض الثاني؛ وهو أن تحليل النحويين هو الخطأ. إذًا فقد أخطأ النحويون في تحليلهم هاتين الجملتين وأمثالهما، وهو

خطأ دفعهم إليه حرصهم على وجوب المطابقة العددية بين المبتدأ والخبر، فلما رأوها غير متحققة، في مثل الجملتين السابقتين، ذهبوا إلى عد الوصف مبتدأ، وما بعده فاعل أو نائب فاعل، سد مسد الخبر، فإذا تحققت المطابقة في الإفراد، كما في قولك: أقائم زيد؟ فإنهم يجوزون كون الوصف خبرا مقدماً، وما بعده مبتدأ مؤخر، وأما إن تحققت في التثنية والجمع كما في قولك: أقائمان الزيدان، أو: ما قائمون الزيدون، تعين في رأيهم أن يكون الوصف خبراً مقدماً، والمرفوع بعده مبتدأ مؤخر[٣٠].

والذي يراه الباحث هو أن الوصف المسبوق بنفي أو باستفهام مسند، والاسم المرفوع بعده مسند إليه، سواء طابقه في العدد كقولك: أقائم زيد، وما قائم زيد، أو لم يطابقه، كما في قولك: أقائم الزيدان، أو قولك: ما مضروب الزيدون. لأن إهدار المطابقة العددية في هاتين الجملتين وأمثالهما أمر واجب، قياساً على الفصيح الشائع من كلام العرب، وذلك لأن الوصف هو في معنى الفعل[٣١]، والفعل في الفصيح الشائع من كلام العرب – باستثناء بني الحارث بن كعب[٣٢] – إذا تقدم على الاسم الذي أسند إليه، وكان هذا الاسم مثنىً أو جمعا، وجب فيه إهدار المطابقة [٣٣]، فتقول: قام الناس، ويقوم الرجلان، وقامت الهندات. فلما كان الوصف المسبوق بنفي أو باستفهام في معنى الفعل، عومل معاملته، حال تقدمه على الاسم المثنى أو الجمع، فأهدرت فيه مطابقته ما بعده عدديّاً، تماماً كما أهدرت في الفعل المتقدم، فإن تأخر وجب أن تعود إليه، مثله في ذلك مثل الفعل. هذا هو سبب إهدار المطابقة، أما سبب تقديم الوصف المسبوق بنفي أو باستفهام – وهو مسند – على المسند إليه، فهو اتصاله بما له الصدارة، إذ المعروف أن النفي والاستفهام لا يكونان إلا للحدث، أو عنه، فلا ينفى إلا الحدث، ولا يستفهم إلا عن الحدث، والوصف في قولك: أقائم الزيدان، وما قائم الزيدان، هو في معنى الفعل، «ألا ترى أن المعنى: أيقوم الزيدان، وما يقوم الزيدان؟» [٣٤]، فلما كان الأمر كذلك قدم – هنا – المسند على المسند إليه.

هذا وقد حاول بعض المحدثين تحليل هذه الجمل تحليلا آخر، فقد ذهب الدكتور تمام حسان إلى «أن إعراب الوصف، لا ينبغي أن يكون بدعوى أنه مبتدأ، وإنما يكون بأنه صفة فاعل أو مفعول.. إلخ. كما نصف الفعل في الإعراب بأنه فعل ماض، أو مضارع.. إلخ»[٣٥]. وتابعه في هذا الدكتور محمد حماسة عبداللطيف [٣٦]. وعلى هذا يبقى ما بعد الوصف على إعرابه القديم، وربما يريد أن يعرب فاعلاً، إذا كان الوصف اسم فاعل، أو نائباً عن الفاعل، إذا كان الوصف اسم مفعول، على أن لا يذكر أنه سد مسد الخبر، إذ لا يوجد على رأيه هنا مبتدأ. وهذا الرأي غير مقبول، لعدم وجود موقع إعرابي متعارف عليه في النحو العربي، يسمى صفة فاعل أو مفعول. وأما الدكتور مهدي المخزومي فقد ناقض نفسه، إذ يقول: «أما قولنا: أقائم الرجلان، أو قائم الرجلان، فرفعه لا يعني شيئاً، ولا دلالة له على معنىً إعرابي، يقتضي الرفع. ولهذا كان من السخف القول بأنه مرفوع على الابتداء، كما زعم البصريون، وأنه مبتدأ سد فاعله مسد خبره. لأنه لا يكون مبتدأ بحال. لأنه إذا كان

مبتدأ، كان مسنداً إليه، ولا يصح القول بأنه مسند إليه، لأنه مسند أبداً ، والمسند إليه هو ما بعده من مرفوع»[٣٧]. ففي بداية كلامه ينفي أن يكون رفع الوصف دالا على معنىً إعرابي، وفي آخره يقر بأنه لا يكون إلا مسنداً أبداً !!

ويرى الصعيدي أن يعرب (قائم) في قولنا: أقائم الزيدان، اسم فاعل مرفوع، لتجرده من العوامل، والزيدان فاعل. وحجته أن الوصف ليس بمبتدأ، لأنه مسند، وأن الفاعل لا يمكن أن يسد مسد الخبر، لأنه مسند إليه، والخبر مسند[٣٨]. وهذا الرأي مردود، لعدم وجود موقع إعرابي، يسمى اسم فاعل، أو اسم مفعول. هذا فضلاً عن أن الصعيدي لم يثبت على رأيه هذا، فلم يلبث أن ذهب إلى أن الوصف يعرب خبراً مقدماً، والمرفوع بعده مبتدأ، وعد هذا الإعراب أولى من الإعراب السابق [٣٩]. وهذا الرأي هو الصواب، وهو الرأي الذي يتبناه الباحث. وهناك إعراب آخر لأحد المحدثين، وهو يوسف الحمادي، إذ يرى أن يقال في إعراب الوصف المشتق: إنه مسند مرفوع في معنى الفعل، ويقال في إعراب المرفوع بعده إنه مسند إليه مرفوع في معنى الفاعل، إن كان الوصف اسم فاعل، فإن كان الوصف اسم مفعول، فهو بمعنى نائب الفاعل [٤٠]. ولو أنه اكتفى بذكر المسند، والمسند إليه، من دون ذكر معنى الفعل، ومعنى الفاعل أو نائب الفاعل، لكان قد أصاب.

● **المطلب الثالث**

قولهم بالإخبار عن الفعل والحرف:

أولاً: قولهم بالإخبار عن الفعل

سبق الحديث عن علاقة الإسناد التي تقوم على أساسها الجملة الإسنادية، وأنها لا تكون إلا بين طرفي الإسناد وهما المسند إليه والمسند، وهنا ينوه الباحث إلى أن المسند إليه لا يكون إلا اسما، أو ما كان في معناه، ومؤولاً به، كالمصدر المؤول في قوله تعالى: ﴿وأن تصوموا خير لكم﴾ {البقرة: ١٨٤}. أو الجملة وما عطف عليها، مثل قولك: أشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، أول ركن من أركان الإسلام.. فالمصدر في الآية في معنى صيامكم، والجملة وما عطف عليها وما أخبر به عنهما في معنى قولك: الشهادتان أول ركن.. إلخ. وقد يكون المسند إليه جملة من غير تأويل، وذلك إذا كانت الجملة الواقعة كذلك هي وما أسند إليها في معنى واحد، كما في قولك: حسبي الله نطقي. ولا يقع الفعل الدال على معناه مسندا إليه البتة، إلا إذا فقد دلالته على معنى الحدث والزمن، وتجرد منها، وأصبح مجرد لفظ من الألفاظ، أو كلمة من الكلمات، فإنه يقع مسنداً إليه، بوصفه لفظاً أو كلمة، ويخبر عنه – حينها – بالمسند، وذلك فيما يعرف بالإعراب على الحكاية، كما في قول المعرب: ذهب فعل ماض. فـ (ذهب) – في قول المعرب هذا – مسند إليه، و(فعلٌ) مسند. وهذا مما يقر به النحويون[٤١]، لأن الإخبار لا يمكن أن يكون عن الفعل الدال على الحدث والزمن، وإنما يكون عن الذات أو الجثة، أما المسند فقد يكون فعلا، وقد يكون اسماً، وقد يكون جملة أو شبه جملة. وعلى الرغم من أن كل ما ذكر مسلم به لدى النحويين، إلا أنهم قد ناقضوا أنفسهم في ذلك، حينما ذهبوا إلى عد الاسم المنصوب بعد (كان) وأخواتها خبراً لها، مع اعتقاد الباحث بعلمهم

أنه حال، ويبدو للباحث أن الذي قادهم إلى ذلك أنهم رأوا مخالفة هذا الاسم لما وضعوا للحال من الحدود، فالحال عندهم فضلة، يمكن الاستغناء عنها، من دون أن يختل المعنى(٤٢)، وهذا الأمر لا ينطبق على الاسم المنصوب بعد (كان) وأخواتها، فهو ملازم لطرفي الإسناد، ولا يمكن الاستغناء عنه، إذ لا يتم المعنى إلا به، ولما وجدوا أنفسهم عاجزين عن تفسير ملازمة الحال هنا، ومن ثم الإقرار بأن الحال قد يلازم طرفي الإسناد بعد (كان) وأخواتها، ولا يمكن الاستغناء عنه، رأوا أنه من السهل عليهم أن يقولوا: إن هذه الأفعال تدخل على الجملة الاسمية، ومن ثم تنسخ حكم الخبر من الرفع إلى النصب، ويصبح خبراً لها، والمرفوع قبله اسم لها ! وقولهم هذا ليس صواباً، لأن قولك: كان محمد معلماً، هو كقولك: جاء محمد معلماً. فهل يمكن القول: إن (جاء) دخلت على ما أصله المبتدأ والخبر – وهو محمدٌ معلمٌ – ثم نسخت حكم الخبر من الرفع إلى النصب، وأصبح خبرها، والمرفوع قبله اسمها؟ من الواضح أن الاسم المنصوب في الجملتين حال، جاء ذكره في كلٍّ منهما في سياق جملة إسنادية أسند فيها الفعل إلى الاسم؛ غير أنه يمكن الاستغناء عنه بعد (جاء)، لتمام دلالتها على الزمن والحدث المقيد وهو المجيء، ولا يمكن ذلك بعد (كان)، لنقصان دلالتها، فهي لا تدل من جهة الحدث إلا على الكون العام، وتحتاج إلى ما يقيد هذه الدلالة، فكان لا بد من ملازمة الحال لها، لإتمام ذلك النقص. وما قيل في (كان) يقال في باقي أخواتها – باستثناء ليس – فـ «(صار) يفيد الدلالة على التحول، دون تعيين، وتقييد لذلك التحول، و(بات) يفيد الدلالة على المبيت المطلق، غير المعين، وغير المقيد، و(ما زال، وما دام، وما فتئ، وما برح، وظل) تفيد الدلالة على الاستمرار، دون تعيين، وتقييد لذلك الاستمرار، و(أمسى، وأصبح) يفيدان الدلالة على الإمساء والإصباح، دون تعيين، وتقييد لذلك الإمساء، وذلك الإصباح. ولهذا احتاجت هذه الأفعال إلى ذكر الاسم المنصوب بعدها – وهو الحال – لتعيين وتقييد ما تدل عليه من الأحداث، ولعل تسميتها بالناقصة كان لهذا السبب»(٤٣). وعليه فالاسم المنصوب بعد هذه الأفعال في رأي الباحث «ليس بمسند، وليس خبراً لـ(كان) وأخواتها، لأن الأفعال لا يخبر عنها، أو يسند إليها، بل هي التي تسند إلى الأسماء. ولم تنصبه تلك الأفعال، وإنما هو اسم يبين حال المسند إليه، ولهذا نصب، لأنه ليس داخلا في إسناد، أو في إضافة ... وأما الاسم المرفوع بعدها، فهو مسند إليه، وكل فعل منها هو المسند»(٤٤). وقد كان بعض الكوفيين موفقين حينما عدوه حالاً (٤٥)، إلا أنهم لم يبينوا سبب ملازمته، وعدم الاستغناء عنه بعد هذه الأفعال. هذا ما يخص ما ذكر من هذه الأفعال، وأما (ليس) فهو – في رأي الباحث – «حرف، وليس فعلا، لأنها لا تفيد سوى النفي، ولا تدل عل حدث أو زمن، فهي ليست من أخوات (كان) ويرى أن المرفوع بعدها مسند إليه، وأما المنصوب فهو مسند، لكنه نصب ولم يرفع، لأنه ليس هو المسند إليه في المعنى»(٤٦). وهذا هو معنى قول الكوفيين إن الخبر ينصب على الخلاف لمخالفته المبتدأ في المعنى(٤٧)، وهو كذلك ما قصده سيبويه حينما

ذهب إلى أن المبتدأ يرفع الخبر، إذا كان هو هو[٤٨] إذ يفهم من ذلك أنه يرى أن خبر المبتدأ ينصب، إذا غاير المبتدأ في المعنى.

ثانياً: قولهم بالإخبار عن الحرف

الحرف في رأي النحويين قسم من أقسام الكلم، لا يظهر معناه إلا مع غيره، ومنه ما يسميه النحويون الحروف الناسخة، ويعنون بذلك (إنَّ) وأخواتها، التي تدخل في رأيهم على الجمل الاسمية، ومن ثم تنسخ حكم المبتدأ من الرفع إلى النصب، ولذلك وصفوها بالناسخة، ووصفوا في تحليلهم النحوي هذا الاسم المنصوب بعدها بأنه اسم لها، ثم وصفوا الاسم المرفوع بعده بأنه خبر لها، وهنا بان خطأ تحليلهم، إذ كيف يقولون عنه: إنه خبر للحرف، وهل الحرف مما يخبر عنه؟ هل الحرف يقع مسنداً إليه حتى يوصف الاسم المرفوع بأنه خبر له؟ وهل النحويين لم يدركوا خطأ هذا القول؟ إن الباحث يعتقد أنهم يدركون ذلك، ولكنهم لم يجدوا تفسيراً لنصب المسند إليه بعد دخول الحرف، غير القول بأنه اسم لهذا الحرف الذي نصبه، بعد أن نسخ حكمه الذي يستحقه وهو الرفع، ومن ثم قادهم ذلك إلى القول عن الاسم المرفوع بعده: إنه خبر لهذا الحرف الناسخ! و «ليس المنصوب بعد هذه الحروف اسماً لها، وليست هي الناصبة له. وإنما هو مسند إليه وكان حقه الرفع... إلا أنه نصب لوقوعه في موقع ضمير النصب، لأن هذه الحروف لا تدخل على ضمير الرفع، فلا يقال: إنَّ هو، إنَّ أنت، إنَّ هي.. إلخ. بل يقال: إنَّه، إنَّك، إنَّها.. إلخ. فـ(محمدا) في قولك: إنَّ محمداً ناجح، منصوب لوقوعه في موقع ضمير النصب، وهو في الأصل مسند إليه، لأن الأصل في هذا التركيب كان هكذا: محمد إنَّه ناجح. إذ القصد تأكيد نجاح محمد، بعد إسناده إليه. إلا أن العرب أرادوا الإيجاز، فتوسعوا في ذلك، فقدموا وأخروا، وحذفوا ضمير النصب، ووضعوا الاسم مكانه، وعاملوه معاملته. والدليل على صحة رأي الباحث، أن هذه الحروف إذا امتنع دخولها على ضمير النصب، ودخلت على ضمير الرفع، يرفع المسند إليه بعدها، وذلك حينما تتصل بها (ما)، كما في قولك: إنما محمد ناجح. إذ تقول: إنما هو ناجح ... ومما يدل – أيضا – على صحة رأي الباحث، هو أن الاسم يرتفع بعد (إنَّ) إذا خففت، وذلك لأنها لا تدخل حينها إلا على ضمير الرفع، ولا تدخل على ضمير النصب، إذ تقول: إنْ هو، لكنْ هو.. إلخ. ولا يصح أن تقول: إنْه ولكنْه، بتسكين النون فيهما... وعليه فإن الاسم المنصوب بعد هذه الحروف، ليس منصوباً بها، ولا هو منصوب على التوهم كما يرى الأستاذ إبراهيم مصطفى، كما إنه ليس منصوباً لعدم وقوعه مسنداً إليه بذاته كما يرى الجواري. بل هو مسند إليه، وكان حقه الرفع، إلا أنه لا يرفع، بل ينصب، لوقوعه في موقع ضمير النصب، بعد تطور التركيب، وإحلال الاسم محل الضمير، طلباً للإيجاز»[٤٩]. وعليه – أيضا – فإن الاسم المرفوع بعده ليس خبراً للحرف الناسخ، ولم تعمل فيه هي الرفع، وإنما هو مسند إلى هذا الاسم المنصوب؛ أي: هو خبر عنه، ولذلك رفع.

● **الهوامش**

(١) الخصائص: أبو الفتح عثمان بن جني، تحقيق محمد علي النجار، مطبعة دار الكتب المصرية، ١٩٥٧م . وينظر مسائل خلافية في النحو:٣٥، أبو البقاء العكبري، تحقيق محمد خير الحلواني، دار الشرق العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ج١/ص١٧، ١٩٩٢م .

(٢) الخصائص:ج١/ص٣٢.

(٣) شرح المفصل :موفق الدين بن يعيش النحوي، عالم الكتب، بيروت، ج١/ص١٨ .

(٤) شرح الرضي على كافية ابن الحاجب: رضي الدين محمد بن الحسن الاستراباذي النحوي، شرح وتحقيق الدكتور عبدالعال سالم مكرم، عالم الكتب القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠، مج١/ص ١٩.

(٥) ينظر مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: أبو محمد جمال الدين عبدالله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف ابن هشام، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م .ج٢/ص٤٣١.

(٦)مغني اللبيب:ج ٢/ص٤٣٣.

(٧)ينظر الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين: ج٢/ص٦١٥، كمال الدين أبو البركات عبدالرحمن بن محمد بن أبي سعيد الأنباري، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة التجارية الكبرى، مصر ، الطبعة الرابعة ، ١٣٨٠هـ - ١٩٦١م . شرح ابن عقيل: ج٢/ص٧٧، عبدالله بن عبدالرحمن ، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، دار التراث، القاهرة، دار مصر للطباعة، الطبعة العشرون، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م. شرح الأشموني على ألفية ابن مالك:ج ١/ص٣٨٨، أبو الحسن نور الدين علي بن محمد بن عيسى الأشموني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

(٨) ينظر المقتضب:ج٤/ص ١٢٨، أبو العباس محمد ابن يزيد المبرد ، تحقيق محمد عبدالخالق عظيمة ، القاهرة، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م . أسرار العربية:ص٨٩ ، كمال الدين أبو البركات عبدالرحمن بن محمد بن أبي سعيد الأنباري، تحقيق الدكتور فخر صالح قدارة ، دار الجيل، بيروت ، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م. الإنصاف:ج٢/ص٦١٥.

(٩) مغني اللبيب:ج ٢/ص٧، وينظر همع الهوامع في شرح جمع الجوامع: ج١/ص٥٧، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي ، تحقيق عبدالحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية، مصر.

(١٠) همع الهوامع: ج١/ص٥٧.

(١١)شرح الرضي:ج١/ص٣١.

(١٢) الجدير بالذكر في هذا السياق أن سيبويه يرى أنه لا خبر لـــ(ألا) التي للتمني، نحو قولك : ألا ماء. لا لفظاً، ولا تقديراً . والكلام - في رأيه - مؤلف من حرف واسم فحسب، يقول سيبويه: «ومن قال: لا غلام أفضل منك ، لم يقل في ألا غلام أفضل منك، إلا بالنصب . لأنه دخل فيه معنى التمني، وصار مستغنيا عن الخبر كاستغناء اللهم غلاما. ومعناه اللهم هب لي غلاما». كتاب سيبويه:ج٢/ص٣٠٩،أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، تحقيق عبدالسلام محمد هارون، دار الجيل،بيروت، الطبعة الأولى،(د. ت).كما إن الكوفيين لا يقدرون الخبر في قولك: كل رجل وضيعته. فهو عندهم كلام تام، لا يحتاج إلى تقدير محذوف، إذ تألف من معطوف ومعطوف عليه. ينظر همع الهوامع: ج٢ / ص٤٤، شرح الرضي:ج١/ص ٢٧٨، شرح الأشموني: ج١/ص٢٩١.

(١٣) ينظر شرح الكافية الشافية:ج ٢/ص٣٢، أبو عبدالله جمال الدين محمد بن عبدالله بن مالك ، تحقيق عبدالمنعم أحمد هريدي، مركز البحث العلمي وإحياء التراث، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، الطبعة الآولى. شرح ابن عقيل: ج٣/ص٢٥٨، همع الهوامع:ج ٢/ص٣٢. والجدير بالذكر - هنا - أن أبا علي الفارسي كان يرى «أن



الاسم مع الحرف ، يكون كلامًا في النداء ، نحو: يا زيد «.. همع الهوامع:ج ١/ص٥٢. وهذا يعنى أنه – خلافاً لأكثر النحويين – لا يقدر فعلاً بعد الأداة . وقد ذكر صاحب الموفي أن المنادى – عند الكوفيين – يرفع وينصب بدون عامل. ينظر الموفي في النحو الكوفي: ٦٤، صدر الدين الكنغراوي الاستانبولي ، شرح وتعليق محمد بهجة البيطار، المجمع العلمي العربي، دمشق، (د . ت).

(١٤) ينظر شرح قطر الندى وبل الصدى: ص٣٢٢، أبو محمد جمال الدين عبدالله بن يوسف بن أحمد بن عبدالله بن يوسف بن هشام ، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، القاهرة، الطبعة الحادية عشرة، ١٣٨٣هـ. شرح ابن عقيل:ج ١/ص٣٢٠ – ٣٢٢، ومن النحويين من يؤول جملة التعجب – بهذه الصيغة – بجملة الاستفهام، والمعنى: أي شيء أجمل السماء. ينظر شرح ابن عقيل:ج ٢/ص١٥٠.

(١٥) ينظر شرح قطر الندى:ص ٣٢٣، شرح ابن عقيل: ج٣/ص١٤٨.

(١٦)الخلاصة النحوية : ص١٢٧، الدكتور تمام حسان ، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ -٢٠٠٠م. وينظر اللغة العربية معناها ومبناها:ص ١٠٣، ٢١٠ ، الدكتور تمام حسان ، دار الثقافة ، المغرب .

(١٧) بناء الجملة العربية: ص٤٦ ، الدكتور محمد حماسة عبداللطيف ، دار الشروق، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٤١٦هـ – ١٩٩٦م . وينظر العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث:ص٩٨ ، الدكتور محمد حماسة عبداللطيف ، دار غريب، القاهرة ، ٢٠٠١م .

(١٨) ينظر مغني اللبيب:ج ٢/ص ٤٣٣.

(١٩) ينظر المسائل العسكرية: ص١١٣ – ١١٤، ١١٧، أبو علي الفارسي، تحقيق ودراسة الدكتور محمد الشاطر أحمد محمد أحمد ، مطبعة المدني ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٣هـ -١٩٨٢م .

(٢٠) ينظر التطور النحوي للغة العربية :ص ١٢٥ ، برجشتر آسر، أخرجه وصححه وعلق عليه الدكتور رمضان عبدالتواب، مكتبة الخانجي بالقاهرة ، دار الرفاعي بالرياض، ١٤٠٢هـ -١٩٨٢م .

(٢١) ينظر إحياء النحو :ص ١٤١ – ١٤٣، إبراهيم مصطفى، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ، ١٩٥٩م . وقد وافقه في هذا عبدالمجيد عابدين . ينظر المدخل إلى دراسة النحو العربي على ضوء اللغات السامية :ص ١١٩ – ١٢٠، عبدالمجيد عابدين، مطبعة الشبكشي بالأزهر ، مصر، الطبعة الأولى، ١٩٥١م .

(٢٢) ينظر النحو في إطاره الصحيح: ص١٥٧ – ١٦٥، يوسف الحمادي، مكتبة مصر، ١٩٩٠م .

(٢٣) ينظر التطور النحوي للغة العربية: ص١٢٥

(٢٤) ينظر الرد على النحاة (مقدمة المحقق): ص٦٠ – ٦٢، ابن مضاء القرطبي، تحقيق الدكتور شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٩٨٨م. المدخل إلى دراسة النحو العربي على ضوء اللغات السامية: ص٦٢.

(٢٥) ينظر دراسات نقدية في النحو العربي: ج١/ ص١٢٩، الدكتور عبدالرحمن أيوب ، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة ، ١٩٥٧م .

(٢٦) قد يحذف أحد طرفي الإسناد، وقد يحذفان معا، إذا وجدت القرينة الدالة على ذلك.

(٢٧) اللغة العربية معناها ومبناها:ص ٢١٧.

(٢٨) قد تحذف أداة النداء، لدلالة قرينة التضام عليه، وقد يحذف المتعجب منه، لدلالة قرينة السياق عليه، كما في قوله تعالى: ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا لَكِنِ الظَّالِمُونَ الْيَوْمَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ {مريم:٣٨}.

(٢٩) ينظر شرح الكافية الشافية: ج١/ص٣٣١، شرح قطر الندى:ص ٤٤ ، ١٢١، شرح ابن عقيل:ج ١/ص١٨٨ – ١٩١، وينظر:ج ١/ص١٩٦.

(٣٠) ينظر شرح الكافية الشافية:ج١/ص٣٣١، شرح ابن عقيل:ج١/ص١٩٧ – ١٩٨، حاشية الصبان على شرح الأشموني:ج١/ص٣٩٦. محمد بن علي الصبان،

تحقيق طه عبدالرؤوف سعد، المكتبة التوفيقية، القاهرة، (د. ت).

(٣١) ينظر شرح الرضي: ج١/ص٢٢٥، شرح قطر الندى ص١٢١.

(٣٢) ينظر شرح ابن عقيل: ج٢/ص٨٠ .

(٣٣) ينظر شرح ابن عقيل: ج٢/ص٧٩، شرح الأشموني: ج١/ص٣٨٩.

(٣٤) شرح قطر الندى ص١٢١.

(٣٥) القرائن النحوية واطراح العامل والإعرابين المحلي والتقديري (بحث): ص ٢٨، الدكتور تمام حسان، مجلة اللسان العربي، المجلد الحادي عشر ، الجزء الأول، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م .

(٣٦) ينظر العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث: ص ٨٦

(٣٧) في النحو العربي نقد وتوجيه: ص١٣٩-١٤٠، الدكتور مهدي المخزومي، المكتبة العصرية، بيروت.

(٣٨) ينظر النحو الجديد : ص١٤٩، ١٥٠، ١٥١ ، عبدالمتعال الصعيدي، دار الفكر العربي، القاهرة.

(٣٩) ينظر النحو الجديد: ٢٤٩.

(٤٠) ينظر النحو في إطاره الصحيح: ١١٣.

(٤١) ينظر همع الهوامع: ج١/ص٥٢.

(٤٢) ينظر شرح الكافية الشافية: ج٢/ص٢٩٣، شرح قطر الندى: ص٢٣٤، شرح ابن عقيل: ج٢/ص٢٤٣.

(٤٣) الإضافة النحوية رؤية جديدة في تفسير الإعراب والبناء والتنوين: ص ٥٨ – ٥٩، عبدالله أحمد بن أحمد الشراعي، دار اليازوري، عمان ، الأردن، ٢٠١٥م.

(٤٤) الإضافة النحوية رؤية جديدة في تفسير الإعراب والبناء والتنوين: ص ٥٨ – ٥٩.

(٤٥) ينظر الإنصاف: ج٢/ص٨٢١. وتابعهم في هذا الرأي من المحدثين مهدي المخزومي، ينظر في النحو العربي نقد وتوجيه: ص١٨، في النحو العربي قواعد وتطبيق: ص١٣٢، الدكتور مهدي المخزومي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، مصر ، الطبعة الأولى، ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م.

(٤٦) ينظر الإضافة النحوية رؤية جديدة في تفسير الإعراب والبناء والتنوين: ص٥٧.

(٤٧) ينظر الإنصاف: ج١/ص٢٤٥. وتابعهم في ذلك مهدي المخزومي، ينظر: في النحو العربي نقد وتوجيه: ص٢٥٠، في النحو العربي قواعد وتطبيق: ص ١٤٧.

(٤٨) ينظر الكتاب: ج١/ص٣٦٥، ج٢/ص١١٨، ١٢٠، ١٢١، ١٢٧.

(٤٩) الإضافة النحوية رؤية جديدة في تفسير الإعراب والبناء والتنوين: ص٥٤ – ٥٦. وينظر إحياء النحو : ص ٧٠ نحو التيسير: دراسة ونقد منهجي ص ٨٨، الدكتور أحمد عبدالستار الجواري ، مطبعة المجمع العلمي العراقي ، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م، نحو المعاني: ص٤٧، الدكتور أحمد عبدالستار الجواري، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ، ٢٠٠٦م .

● **المصادر والمراجع**

أولاً: القرآن الكريم.

ثانياً: الكتب الأخرى:

● إحياء النحو، إبراهيم مصطفى، (ت: ١٩٦٢م) مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٥٩م.

● أسرار العربية، كمال الدين أبو البركات عبدالرحمن بن محمد بن أبي سعيد الأنباري، (ت: ٥٧٧هـ) تحقيق الدكتور فخر صالح قدارة، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

● الإضافة النحوية رؤية جديدة في تفسير الإعراب والبناء والتنوين، عبدالله أحمد بن أحمد الشراعي، دار اليازوري، عمان، الأردن، ٢٠١٥م.

● الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، كمال الدين أبو البركات عبدالرحمن بن محمد بن أبي سعيد الأنباري، (ت: ٥٧٧هـ) تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، الطبعة الرابعة، ١٣٨٠هـ-١٩٦١م.

● بنـاء الجملـة العربيـة، الدكتور محمد حماسـة عبداللطيـف، دار الشروق، القاهـرة، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.
● التطـور النحـوي للغـة العربية، برجشـتر آسر، (ت: ١٩٣٢م) أخرجه وصححه وعلق عليه الدكتور رمضان عبدالتـواب، مكتبة الخانجي بالقاهرة، دار الرفاعي بالرياض، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.
● حاشـية الصبان على شرح الأشـموني، محمد بن علي الصبان، (ت: ١٢٠٦هـ) تحقيق طه عبدالرؤوف سعد، المكتبة التوفيقية، القاهرة، (د . ت).
● الخصائـص، أبـو الفتـح عثمـان بـن جنـي، (ت:٣٩٢هـ) تحقيق محمـد علي النجار، مطبعة دار الكتب المصرية، ١٩٥٧م.
● الخلاصـة النحويـة، الدكتـور تمام حسـان،(ت: ٢٠١١م) عالـم الكتـب، القاهـرة، الطبعـة الأولى، ١٤٢٠هـ -٢٠٠٠م.
● دراسـات نقديـة في النحـو العربـي، الدكتـور عبدالرحمـن أيوب، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٥٧م.
● الرد على النحاة، ابن مضاء القرطبي، (ت:٥٩٢هـ) تحقيـق الدكتـور شـوقي ضيـف، دار المعـارف، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٩٨٨م.
● شرح ابـن عقيـل، عبداللـه بـن عبدالرحمن (ت: ٧٦٩هـ) تحقيـق محمد محيـي الديـن عبدالحميد، دار الـتراث، القاهـرة، دار مصر للطباعـة، الطبعة العشرون، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
● شرح الأشـموني على ألفية ابن مالك، أبو الحسن نـور الديـن عـلي بـن محمد بـن عيسى الأشـموني (ت: ٩٠٠هـ) دار الكتـب العلميـة، بـيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.
● شرح الرضي على كافية ابن الحاجب، رضي الدين محمد بن الحسن الاستراباذي النحوي (ت: ٦٨٦هـ)، شرح وتحقيق الدكتور عبدالعال سـالم مكرم، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
● شرح قطر الندى وبـل الصدى، أبو محمد جمال الديـن عبدالله بن يوسـف بن أحمد بـن عبدالله بن يوسـف بن هشام (ت:٧٦١هـ) تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، القاهـرة، الطبعة الحادية عشرة، ١٣٨٣هـ.
● شرح الكافية الشـافية، أبـو عبدالله جمال الدين محمـد بـن عبدالله بـن مالـك (ت:٦٧٢هـ) تحقيق عبدالمنعـم أحمـد هريـدي، مركـز البحـث العلمي وإحيـاء الـتراث، جامعـة أم القرى، مكـة المكرمة، الطبعة الآولى.
● شرح المفصـل، موفق الدين بـن يعيش النحوي، (ت: ٦٤٣هـ) عالم الكتب، بيروت.
● العلامـة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث، الدكتـور محمد حماسـة عبداللطيـف، دار غريب، القاهرة، ٢٠٠١م.
● في النحو العربـي قواعد وتطبيق، الدكتور مهدي المخزومـي، (ت:١٩٩٣م) مطبعـة مصطفى البابي الحلبـي وأولاده، مـصر، الطبعـة الأولى، ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م.
● في النحـو العربـي نقد وتوجيـه، الدكتور مهدي المخزومي، (ت: ١٩٩٣م) المكتبة العصرية، بيروت.
● كتاب سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، (ت:١٨٠هـ) تحقيـق عبدالسـلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، (د . ت).
● اللغـة العربيـة معناهـا ومبناها، الدكتـور تمام حسان، (ت: ٢٠١١م) دار الثقافة، المغرب.
● المدخل إلى دراسة النحو العربي على ضوء اللغات السـامية، عبدالمجيـد عابديـن، مطبعـة الشـبكشي بالأزهر، مصر، الطبعة الأولى، ١٩٥١م.
● مسـائل خلافيـة في النحو، أبو البقـاء العكبري، (ت:٦١٦هـ) تحقيق محمد خير الحلواني، دار الشرق العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م.

● المسائل العسكرية، أبو علي الفارسي، (ت:٣٧٧هـ) تحقيق ودراسة الدكتور محمد الشاطر أحمد محمد أحمد، مطبعة المدني، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٢م.
● المقتضب، أبو العباس محمد بن يزيد المبرد، (ت: ٢٨٥هـ) تحقيق محمد عبدالخالق عظيمة، القاهرة، ١٤١٥هـ -١٩٩٤م.
● مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ابن هشام الأنصاري، (ت:٧٦١هـ) تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.
● الموفي في النحو الكوفي، صدر الدين الكنغراوي الاستانبولي (ت:١٣٤٩هـ) شرح وتعليق محمد بهجة البيطار، المجمع العلمي العربي، دمشق، (د . ت).
● النحو الجديد، عبدالمتعال الصعيدي، دار الفكر العربي، القاهرة.
● النحو في إطاره الصحيح، يوسف الحمادي، مكتبة مصر، ١٩٩٠م.
● نحو التيسير دراسة ونقد منهجي، الدكتور أحمد عبدالستار الجواري، (ت: ١٩٨٨م) مطبعة المجمع العلمي العراقي، ١٤٠٤هـ -١٩٨٤م.
● نحو المعاني، أحمد عبدالستار الجواري، (ت: ١٩٨٨م) المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ٢٠٠٦م.
● همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت:٩١١هـ) تحقيق عبدالحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية، مصر.

ثالثاً: البحوث:

● القرائن النحوية واطراح العامل والإعرابين المحلي والتقديري، الدكتور تمام حسان، (ت:٢٠١١م) مجلة اللسان العربي، المجلد الحادي عشر، الجزء الأول، ١٣٩٤هـ -١٩٧٤م.



Some incompetent opinions of Grammarians critical examination

By: Abdullah Ahmed Al – Sharai
College of Arts / University of Ibb / Yemen

Abstract

This research includes the views of the grammarians, in some grammatical issues, Which the researcher finds that they did not succeed in it, and that it is wrong, And their views in the division of the sentence on the nominal and actual, and Explanation of name given after Arabic term (Kana) and its similar, and Analysis of the exported sentence by description, Preceded by a ban or a question, than plural or summation, grammatically Analyzing, It also includes the researcher›s opinion on each of these issues, After mentioning what he sees in criticizing those views, and explain their mistake.



الاغـتـراب في شعـر مزيـد الحلّي

أ.د.نجاح هادي كبة *

●التعريف بالشاعر:

هو مزيد بن علي بن دبيس بن منصور بن صدقة الأسدي، ولد في «الحلة العراقية» أو الجامعين سنة ١١٤٠م وقدم إلى مصياف في سوريا وتوفي فيها سنة ١١٧٠م، ودفن في جبل «القاهر» الواقع على بعد خمسة أميال إلى الناحية الغربية من مدينة مصياف، وأخبار الشاعر قليلة ليس فيها ما يدل على سيرة حياته إلاّ بعض أبيات من قصيدة «الرحلة» التي يصف بها قيامه من مدينة الحلة العراقية، وقطعه المسافات والأبعاد ثم لجوءه إلى مدينة مصياف السورية للإقامة فيها على مقربة من الإمام الفاطمي النزاري «محمد بن الحسن» المعروف براشد الدين سنان وكأنه قد اختار هذه النهاية الحياتية رغبة في ان يدفن على مقربة من ضريح الإمام أحمد بن عبد الله بن محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق «الوفي» صاحب موسوعة «رسائل إخوان الصفا» الكائن في جبل «القاهر» الأشم الذي يطل على مدينة مصياف وقلعتها التاريخية، وكل هذا يظهر «فاطميته» ويقرب إلى الأذهان التزامه بالمبادئ الإسماعيلية التي تفرض الجهاد والغربة في سبيل إحياء مبادئه السامية وعقيدته الهادية – كما يرى - .

فالشاعر يذهب بنسبه إلى أمراء «بني مزيد» المشهورين أصحاب الزعامة والإمارة الذين حكموا قطاع الجزيرة المترامية، وما يجاورها الواقعة بين نهري دجلة والفرات مدة تربو على المئة والخمسين عاماً[١]. وكان أول من عمر الحلة من بني مزيد الأسديين سيف الدولة صدقة بن منصور بن دبيس بن علي بن مزيد الأسدي ، وكانت منازل آبائه الدور من النيل، فلما قوي أمره واشتد أزره وكثرت أمواله وكان السلاجقة منشغلين بالحروب، انتقل إلى الجامعين وبنى فيها المساكن الجليلة والدور الفاخرة [٢] .

* النجف الأشرف/ كلية الفقه الجامعة

والشـاعر مزيد الحلي من «الحلة العراقية» أو الجامعين – كما ذكر آنفاً- موئل بني مزيد.

●اغتراب الشاعر:

اعتملت في نفسية مزيد الحلي دوافع عديدة ولدت لدى شـاعرنا ظاهـرة الاغتراب في شـعره، لعل أهمها:

١.رحيلـه عن وطنـه العراق والحلـة العراقية والجامعـين إلى مدينة مصياف في سـوريا: إذ هاجر الشـاعر من بلده إلى سـوريا إيماناً منه بضرورة القرب مـن الزعيم الفاطمي النزاري «محمد بن الحسـن» المعروف «براشـد الدين سـنان» لبث الدعـوة الإسـماعيلية. إلاّ أن هذه الهجرة قد ولدت في نفسـيته صراعاً حاداً بين حـب وطنـه وبين إيمانـه الديني الإسـماعيلي ما انعكس في شـعره على شـكل آلام واشتياق لوطنه ولأبناء أرومتـه آل مزيد، واتخذت هذه الهجـرة وانعكاسـاتها النفسـية المؤلمـة على الشـاعر طريقـاً إلى شـعره، كان واضحاً كل الوضوح، قال:

ترى أترجع أيامـي وطيبتهـا
بالجامعين وتلقى النفس ضلتها
أقول في بـلد غنّت حمامتهـا
كذا حمامة وادي الكهف شيمتها
رجع الهديل ورشح الأدمع الزرب

وقال:

هل لي برجعة عيش كنتُ أعهدها
للجامعين وبرق البين مـا برقـا
أيام أخطر في روض الصّبا فرحا
ولمتـي جثلة تزهـو لمـن رمقـا
ما هبت الريح إلاّ بتُّ مكتئبا
ولا سرى البرق إلاّ زادنـي أرقـا
ولا تغنت حمامات النقا سحرا
إلاّ تـرقرق دمـع العين واندفقا

وقال:

أتعود أيامي بذروة بابل؟
هيهـات أيـام مضـت أتـعود ؟
والحلة الفيحاء فيها طينتي
دار بهـا أهـل الـندى والجـود
من لي بذلك والفرات ودجلة
ومهـامـة دون الـمزار وبـيـد

وقال:

تيقنت ان لابدّ ما دامت الدنا
لكـل زمـان مـن إمـام مترجم
وأصبحت فتّاش الحقوق وأهلها
ومـَنْ بـك فتّاشا عن الحق يغنم
مجيباً لداعي الله في القرب والنوى
أجوب الـقوافي معلمـاً بعد معلم
من «الحلة» الفيحاء حين تركتها
و»بغداد» خلفي لم أطأها بمنسم

لقـد اسـتعمل الشـاعر أسـلوب الاسـتفهام الحقيقـي والإنكاري في رغبـة جامحة للرجوع إلى وطنـه بوصفه معـادلاً موضوعياً للتخلص من الاغتراب.

عـلى الرغـم ممـا وفـره الأمان للشـاعر في مصيـاف السـورية حيـث الإسـماعيليون وإمامهـم المعـروف «براشـد الدين سـنان» وبوصـف الشـاعر جـزءاً منهمـا لعقيدتـه الإسـماعيلية إلاّ أن الاغـتراب يعتمل في دواخل الشاعر متمثلاً بحبه لوطنه لأن ذكريات الصِّبا تـراوده وحمامـات النقا سـحرا تريق دموعه حيـث يتحول الاغتراب عنـده إلى واقع إجرائي ملموس، فمدن عديدة تفصل بينه وبين وطنه

العراق كلما حنّ له . لقد تذكر الشاعر كل شيء عن وطنه لاسيما نهراه دجلة والفرات ومربع صباه ونسيمه وبرقه وحماماته...لذلك فالكآبة تلاحقه وعلى الرغم مِمّا أصابه من حيف إلاّ أنه يتذكر هدفه وإيمانه الذي جعله راضياً بما قسم الله سبحانه وتعالى له لذلك قال:

تيقنت أن لابد ما دامت الدنا
لكل زمان من إمام مترجم

فكان إيمانه الديني الإسلامي الإسماعيلي تعويضاً للتخفيف من الغربة عن وطنه.

٢.الرفض الفكري-العقائدي لغير ما هو إسماعيلي: مزيد الحلي شاعر عقائدي يدين بالإسلام على مذهب الإسماعيلية وكانت الأفكار الإسماعيلية متشربة في شعره، دافع عن الإسماعيلية بشعره بقوة، فهو لا يرى إصلاح الأمة إلاّ من طريق الفكر- الإسماعيلي، وهذا ما سبب له رفضاً لمن يخالف مبدأه، قال:

دع هوى الغيد واعتصم بكرامٍ
لا يرونَ الحياة يوما عبوسا
وتمسك بصاحب الوقت واطلب
ما تمسكت بابه المحروسا
اسمه «الكيا» وأما سنان
فهو حدٌ يهزّ فينا النفوسا
هو ابن البتول حقّا وصدقا
وابن من كان للورى ناموسا
أنت أهل لقدرة الله روح
القدس لما أتت تؤيد عيسى
فتعالى الله الذي اصطفاك منارا
ليراه الذي اهتدى مأنوسا
فعموا عن حقيقة الأمر واختا
روا على الحق والهدى التدليسا
ان من قال قد عرفت بعقلي
لم يكن للنبي يوما جليسا
ان يكن كل عاقل يعرف الله
فلم كفّر الرسول المجوسا
.....
يستضيء البصير منه ولا يبصـ
ر من كان طرفه ملموسا

فمزيد في هذه الأبيات رافض لغير الفكر الإسماعيلي- الإسلامي ويرى ضرورة تمسك المسلم بإمام زمانه الذي هو آنذاك «راشد الدين سنان» لأنه من سلالة البتول (عليها السلام).

ومن هنا يهاجم الآخر الذي يحيد عن هذا الخط لاسيما الذي يؤمن بالعقل المحض من دون النص المتوارث عن الرسول (ص) في الاقتداء بإمام زمانه، ويضرب مثلاً تاريخياً بالمجوس وكيف ان الرسول كفّرهم لانّهم يؤمنون بالعقل المحض فقط.

لقد ولّد هذا الإيمان لدى مزيد اغتراباً عن المجتمع وهو الذي دفعه للهجرة من بلده إلى سوريا وهو الذي جعله زاهداً مغترباً في شعره، قال:

إليك ذريني والجوى لا تقدمي
فما أنت لي دار الإقامة فاعلمي
ذريني وغرِّي ويك غرِّي محللا
لوصلك بالآمال غير محرم
فانك دنيا برق لمعك خلّب
جهام متى يرفع بناؤك يهدم
وأنك لا يرجى نعيمك للبقا
متى تملكي قلبا تغري وتنقمي
وعندي لمن يهواك خير نصيحة
له في معاني شرحها خير مغنم
يوالي ولاة الحق آل محمد
فحبهم فرض على كل مسلم

٣.رهافة حس الشاعر وغزارة عاطفته: الشاعر إنما سميّ شاعراً لأنه يشعر بما لا يشعر به الآخرون، ومزيد الحلي شاعر رهيف الحس

غزيـر العاطفـة، وعـلى الرغم من ان شـعره عقائـدي إلاّ أنه تجـاوز التقريرية التي يوصم بها الشعر العقائدي، فتراه رقيق الإحساس في صوره وغزيرة عاطفته، إلاّ أن هذا الإحسـاس ورهافته يسـوده جو من الاغتراب، لاحظ قوله في المحبوبة:

لله قلب كان يصحبني
فلقـد سـبته الأعـين النجـل
برزت وقد حُمّ الفراق وقد
نعق الغراب فشـتت الشـمل
كثرت نصال لحاظها فلها
في كل مهجـة عاشـق قتـل

تدعـو رهافة حسـه وغـزارة عاطفته إلى ان يتذكـر آل مزيد قومه فيأتي شـعره وقد لوَّنه الألم والأسى على فراق قومه، قال:

يا لقومي من آل مزيد ما لي
لا أرى لي مخيما في قباب
أنتـم خـير مـن أقيم عليه
عمدا مشرفا على أطناب
ان سطا الخطب كنتم ماء مزن
أو بدا الحرب كنتم أسد غاب
رُمْتُ صبراً عليكم فأعوزني الصبر
فهـل لي إليكـم مـن إيـاب
وزجرت القلب الخفوق بلطف
واشـتياق ولوعـة واكتئـاب
لا ومـَنْ أنشـأ البرية خلقـا
ذو انتقال من نطفة لشراب
مـا تباعدت عنكـم لمـلال
ليـس لي رغبـة إلى الاغـتراب
غير ان الحسام لا يستطيع
القطـع إلا مفارقـا للقـراب

فالشـاعر بعد ان يسـكب عواطفه واغترابه يعـترف بأن ليسـت له رغبة بالاغـتراب ولكن الواقـع الذاتي للشـاعر يدعوه دائمـاً لاقتحام الصعاب تحقيقاً لمبدئيته ورهافة حسّه وغزارة عواطفه فهو يشـكو الأيام وصرم حبالها وهو يخفي ويكتم ما يلاقي وكعادة الشعراء يداوي نفسه بشعر عن المرأة والخمرة، قال:

أيخطى بقرب الدار صبٌ متيَّم
وقد شفّه كأس من البين علقم
وهل تشفع الأيام بالوصل بعدما
تحكم دهر بالقطيعة يحكم
إلى كم ألوم النفس عند ادكاركم
وحتّام أخفي ما ألاقي وأكتم
وفي كبدي للبين ناب ومخلب
و حولي ذئاب للحوادث حوّم
وكم ليلة قضيت فيها مآربي
أعانق ربات الخدور وألثم
وظبياً أناجيه وقد غلب الكرى
ألا فاسقني خمرا من الدّن يرهم
أدرها لنا لا عيش إلاّ بشربها
وإذ لاح ضوء الصبح أو هبّ أنسم

● الاغتراب في اغراض شعره

لقد تميز شعر مزيد بمضامين تربطه بواقعه العقيـدي – الديني الذي سـبّب لـه الفراق عن وطنه ثـمّ الاغتراب ولاسـيما في غزلـه ومدحه، فغزله يأبى الإذلال ويحافظ على الكرامة ويبدو ان شـعره الغزلي له علاقة أيضـاً باغترابه فهو يميـل إلى الغزل الـذي يتمعن بوصـف مفاتن المحبوبـة الجسـدي الذي يتقاطر بـين جنباته الحـب العذري لكنـه غزل بـريء لا يتنافى مع إيمانـه العقيدي وربما جاء تعويضاً للتمسـك بما هو حـسِّي ومعنوي لفقدانه الخلاّن والمكان لمغادرتـه «الحلـة العراقية»، ذلك المـكان الذي تربطـه به ذكريات الصِّبا وأيام الطفولة .يقول متغزلاً:



وغـــريـرة بجمـــالهــــا سَبَت الغرائر بالجمال
تمشــي يطــوّق طيفهـا من كان يرقـد في الليالي
كالشمس تغرب في الورى نــوراً وتبعـد في المثـال
ســجد الهــال لحسنهــا رغم اعوجاج في الهلال
وسمت لتدركهــا الجبــال فقصرت شــم الجبال
عــاينتهــا فرأيــت فـــي العينين ألحــاظ الغزال
وحمامة بالوادين تنوح فـــي دوح الأثــــال

أو ما رأيت بدور تمٍّ فوق أسنمة الجِمال
بعيون أسراب المها ومباسم مثل الليالي

ان هــذا الغزل الحـسِّي – العذري البريء، ان صــحّ التعبير –جاء ليلئم جرح عواطفه الثائرة تلك العواطف الثائرة الواقعة بين نقيضين بين حبه الأول لمدينته «الحلة العراقية» وحبه الآخر للداعيــة الاســماعيلي وللاســماعيليين في بلــدة مصياف الســورية، ويظهر الاغــتراب في غزله صريحاً من دون تلميح كقوله:

ان تسجعي ورقاء إلاّ تفجعي
دنفا هواه على عزاه يزيد
سكران من فرط الصبابة صاحياً
يقظاً ويأنف جفنه التسهيد
ما خلت أن يقوى بما انا في الهوى
رضوى ولا يقوى بذاك همود

فهو يرى ان هواه على مصيبته يزيده تفجعاً لأنه سكران من فرط الهوى والصبابة للحبيب والآخر الداعية الاســماعيلي ومذهبه الذي يدعو إليه. حتى لقد ثقل الحب عليه وناء بحمله فهو في هواه هــذا لا يطاوله جبل رضوى ولا يقوى خمود عليه، فمزيد يتناص في شعره الغزلي مع المدح لأن الاغتراب يعتمل في نفسيته قال:

لقد تجلدت حتى لا أطيق جلد
وذبت شوقاً ولا أشكو الغرام أحد
أقول إذا نحن نزال بخير بلد
طربت لما سرى ركب العراق وقد
يحنّ قلب الفتى من شدة الطرب
ويلاه كيف تحب النفس مهلكها
وتنثني بالهوى عن قصد مالكها
وكم طلبت إمام العصر افركها
وأطلب الرتبة العليا لأدركها
فتستطيل صروف الدهر في طلبي

فليس من شك من أن الاغتراب يولد عواطف متناقضــة او متماثلة وقــد عكس مزيد في هذه الأبيــات عواطفــه المتماثلة بين غــرضي الغزل والمدح وكقوله:

واتهمت قلبي بفرط الغرام
وقلبــي بتقصــيره يتهــم
فطوبى لمــن بهواك اهتدى
ومــن لوصالــك لا يحــرم
ومــن في محبة آل الرسول
يحــول بــه المسرج الملجم

ولقــد ولــد الاغــتراب أيضاً في نفســية مزيد الزهــد في الدنيا فولد عنــده الإيمان بقضاء الله وقدره، قال:

اليك ذريني والجوى لا تقدمي
فما أنت لي دار الإقامة فاعلمي
ذريني وغرّي ويك غيري محلّلا
لوصلك بالآمال غير محرّم
فــأنــك دنيــا برق لمعــك خُلَّبٌ
جهام متى يرفع بناؤك يهدم

هذا الزهد دفعه للاغتراب الذاتي والتشــكيك بالعقل والإيمان المطلق بعقيدته، قال:

فالعقل ليس بكاف حين تعرفه
بداية بل بقول محكم لنبي
كذا الامامة لا تخلو قواعدها
بالعلم والحكم في نصٍّ وفي نسب

فالنفس كما يرى في عدم أي (في فناء) قال:

هذا ولما رأيت النفس في عدم
جهدت سعياً وحدي منتهى الطلب

ورحت أبذل نفسي في محبته

من غير ما خشية تبدو ولا رهب

● العوامل السياسية لاغترابه:

ان مــا زاد اغــتراب مزيد «تدهــور الأوضاع في عاصمة الإمارة المزيدية ، ولعرى الانقسامات تتفاقم والحروب الداخلية العنيفة تتصاعد بين الأسرة الواحدة على نطاق واســع، ولم يعد أحد يملك القدرة على ضبط الأمور، حتى الامير علي وهو آخر الأمراء المزيديــين فإنه لم يتمكن من الوقوف بوجه الجيوش العباسية التي ارسلها الخليفة العباسي المستنجد بالله سنة (٥٥٨هـ) بقيادة التركي «يزدن» الذي خرّب الحلة وشرّد أهلهــا ولم يبق فيها أحد، ويبدو ان مزيد غادر الحلة يومئذٍ قاصداً مصياف فرّحب به صديقه ســنان ،ثمَّ لم يلبـث ان اتخذه مستشــاراً خاصاً وشــاعراً رقيقاً، وقد ظهر ذلك جلياً في قصائده ، ولاسيما في قصيدته الرحلة»[٣].

ومما زاد في اغترابه ما يقال: «انه في تلك المدة وصل إلى مســامعه خبر مقتــل زوجته وأولاده بحادث فجائي مؤلــم، أو ان هذه الأسرة قضى عليهــا أثناء العمليات الهجوميــة التي امر بها العباسيون لإبادة قبيلة بني أسد الشيعية»[٤] .

وفي هذه الأبيات يظهر اغتراب مزيد جلياً لأنه يخاطــب ابنتــه البعيدة عنه، فيشــكو صروف الدهــر التي باعدت بينه وبينهــا، على غرار ما خاطب ابو فراس الحمداني ابنته:



ابنتي رشق البعاد أباك

بسهامه فبكى عليه الباكي

وقر الزمان حجاب قلبي أنه

دوماً بسيف صروفه الفتّاك

لا تحسبي يا بنت من غدر الجوى

أني وان طال المدى أنساك

زوري الحمام ورددي من سجعه

فلقد تطعك على البُكى عيناك

● دلالات على اغترابه:

وإذا كان العنــوان مفتــاح النــص – كمــا يقــول – جيرار جنيت – فــإن عنوانات العديد مــن قصائده تشــير إلى دلالات الاغــتراب، منها توّدعني والبين يلعب بيننا /عذبتني بالهجر/ أبُنيّتــي/ ترى أترجــع أيامي/ دعائــي فلبّته المدامع، يا ساكني ذات النخيل .... الخ

كمــا ان الكثــير مــن المفــردات والتراكيــب التي وظفها تعكس حالته النفســية وشــعوره بالاغــتراب فأنــت واجــد في شــعره مفــردات وتراكيب، مثل الاكتئاب، ليالٍ سود، عدو شامت وحسود، قال:

أترجّى رجع الجواب وأنّي

لرسوم الديار رجع الجواب

وبما بي من لوعةٍ واكتئاب

اتشكي وليس يعلم ما بي

بل أنت واجد في شعره حتى مفردة (الاغتراب) كما في اخر البيت الرابع من قوله:

ورمت صبرا عنكم فاعوزني الصبر

فهل لي اليكم من إياب؟

وزجرت القلب الخطوف بلطفٍ

واشتياق ولوعةٍ واكتئاب

لا ومن انشأ البرية خلقاً

ذو انتقال من نطفةٍ لتراب

ما تباعدت عنكم لملال

ليس لي رغبة الى الاغتراب

● مهماز التنفس عن اغتراب:

ولقد كان لرقة عواطفه امام الحبيبة وتعلقه الروحي العقيدي بالمذهب الاســماعيلي مهماز للتنفيس عن اغترابه وما يعتمل في نفســيته من أسى والم وشــكوى، قال مادحاً متعلقاً بالزهراء (عليها السلام) زوجة الامام علي (عليه السلام):

وكيف اخشى صروف الدهر تطرقني
وحبل قلبي بالزهراء قد علقا
وقد تبلج صبح الحق لي وبدت
أنواره تذهب الظلماء والغسقا

وقال متغزلاً زيادة على ما ذكر آنفاً:

طرق الخيال بسحره فطربت من أجل الخيال
شوقاً الى محبوبةٍ ليست كربات الخيال

وهكذا انت واجد في قصائده التمركز على مدح الداعية الاسماعيلي والثناء على مذهبه ووجوب الاقتداء به لأن مذهبه مذهب أهل الحق – كما يرى – ثم الغزل البريء بالحبيبة مع تناثر اغراض اخرى كهجاء اعداء المذهب الاسماعيلي عن طريق الدفاع عن الداعية راشد بن سنان ثم الوصف .

قال يصف مدينة مصياف:

في كنف بقعة بلدة محروسة
فيها الامام وآية الجبار
نزلت بجانبها السعود فأنبتت
نبت النجاح بحكمة القهار
بلد به ملك الملوك ومن له
خضعت رقاب ملوكها الكفار

فأغراض شعره طريق يوضح اغترابه عن مجتمعه - كما اشير سابقاً-.

لابد من الإشارة إلى أن دوافع هجرته لوطنه ورفضه الفكري-الديني للآخر ورهافة حسه وغزارة عاطفته والظروف السياسية والحربية التي رافقت ذلك قد صبغ شعره بالاغتراب والأسى وما من شك ان الشعور بالألم والاغتراب والأسى مدعاة لتطوير فكر الإنسان وإبداعه، يقول شوبنهاور: «الحياة شر لأنه كلما ارتقى النظام زاد الشقاء ونمو المعرفة ليس حلاً لأنه عندما تصبح ظاهرة الإرادة أكثر كمالاً يصبح الشقاء أكثر واكثر ظهوراً»[٥].

فلقد كان الشاعر مزيد الحلي باحثاً عن النظام بحسب وجهة نظره وكان صاحب إرادة فأصبح فيها شقاؤه واغترابه أكثر وأكثر وضوحاً في شعره.

● استنتاج وتعقيب:

وفي ضوء ما تقدم نستنتج:

١-ان اغتراب مزيد في شعره جاء بوصفه ردّ فعل انعكاسي لواقعه العقيدي – الاسماعيلي، ولم يكن نابعاً من حالة فردانية بل مجتمعية .

٢-في كثير من قصائده يوظف غرضي الغزل والمدح في آن واحد لأنه يستعمل ألفاظ الصبابة والشوق للحبيب «المرأة» و «للداعية الاسماعيلي وآل بيت رسول الله (ص)» .

٣-كان غزله ومدحه يأتيان بعفوية سمحاء من دون تكلف بل ينسابان بصدق فني وواقعي.

٤-مثّل شعر مزيد واقع البيئة السياسية والسوسيولوجية والسايكولوجية التي مر بها مزيد ومجتمعه.

٥-يعد شعر مزيد وثيقة تاريخية فيها الكثير من سرود الوقائع الصادقة كتبت بأسلوب شاعري وعكست واقع عصره.

٦-ان أغراض شعر مزيد تمثل صدمة لشعراء التكسب والمزايدات لأن فيها الهم العقيدي .

●الهوامش:

(١)تامر، عارف (١٩٩٨م)، ديوان مزيد الحلي الأسدي، دار الأضواء، ط١، لبنان-بيروت.

(٢)كركوش الحلي، يوسف، (١٣٨٨-١٤٣٠هـ) تاريخ الحلة، ق١، في الحياة الفكرية، الناشر: انتشارات المكتبة الحيدرية، ط١، المطبعة شريعت، إيران.

(٣)معوض، أحمد (١٩٦٥م)، أضواء على شوبنهاور، مكتبة النهضة المصرية، ط٣ .

(٤)تامر، ١٩٩٨م،ص:١١.

(٥)معوض، ١٩٦٥م/ص:١١٧. The expatriation

The expatriation in Mazid Al-Haily Poetry

By: Dr. Najah Hadi Kubba

Abstract

This search was made to identify the poet Mazid bin Ali bin Dibis bin Mansour and presnted to musayaf 1140 bin Sadaka Al-Asadi, Who was born in Iraq in 1140 and presented to Musayaf in Syria and died in 1170 He was a follower of Ismaili principles Which impose jihad and alienation In order to revive these supreme principles and guiding creed Which led to the phenomenon of alienation in his poetry Which came because of several factors, including his departure from his homeland Iraq to Syria in his belief in the need for close to the Fatimid, Nizari leader (Mohammed bin Al-Hassan) To spread the Ismaili call And this created longing in his poetry for his homeland and the sons of his skin and Mazids. The research deal with this subject in the poetic purposes used by the poet Stressing that he was an ideological poet with religion of Islam on the Ismaili doctrine, which was influenced by his poetry.



*ملف العدد:

دراسات في الأدب الفارسي



*هذا الملف

تتلاقى آداب الأمم والشعوب وتتبادل التجارب والتأثير والتعالق المعرفي والثقافي ، وذلك بعض نتاج فاعلية التواصل الذي تفرضه ممارسات إنسانية عدّة ، لابد لها من أن تحقق بين تلك التكوينات البشرية المختلفة.

ولم يكن لأدبنا العربي أن يكون بعيداً عن تلك الفاعلية من التواصل ـ بطابعها الإنساني والجمالي ـ وتأثيرها فيه ، مثلما تهيأ له أن يؤثر في آداب الأمم الأخرى، لاسيما القريبة منا التي كانت اللغة العربية ومنجزاها الأدبي عميق التأثير فيها.

ولاشك في أن الأدب الفارسي ـ ومثله اللغة الفارسية التي صار يكتب بها ـ كانا أقرب الآداب وأكثرها مساحة تواصل ومتحقق إنجاز مع لغتنا العربية وفنونها القولية.

وإذ تهيأ للأدب الفارسي أن يعلن عن شخصيته الخاصة ، وينضج مساراتها من خلال جهود علماء وكتّاب وأدباء كان كثير منهم يكتب باللغتين العربية والفارسية، ولكن خصوصيات تميز بيّنة تحققت لهم من خلال اللغة الأخيرة فقد كان لابد من أن يتأمل الأدب العربي ـ في عصوره المتأخرة والحديثة ذلك العطاء الأدبي الفارسي العميق بمضامينه وفكره وفلسفته ، وأن يثير اهتمام أكثر من أديب ومثقف عربي ، كي يبذلوا جهوداً طيبة في ترجمته إلى العربية، بما أتاح لهم ولسواهم أن يتواصلوا معه عبر فضاء من (التناص) الفكري والجمالي الخلاق. ولعل أبرز أمثلة ذلك ما تحقق لرباعيات الخيّام من ترجمات تكاد تتخطى الحصر التي أنجزها أدباء وكتّاب عرب في أكثر من مكان ومرحلة.

واعترافاً بخصوصية المنجز الأدبي الفارسي وتأملاً لمجالات تواصله مع والأدب العربي فقد أرتأت هيأة تحرير مجلة (المورد) أن يتضمن عددها الحالي ملفاً خاصاً بذلك الأدب من خلال بضعة دراسات رصينة رفدها بها باحثون من العراق وإيران . جاعلة من ذلك تعريفاً بمنجز الأدب الفارسي وتذكيراً ببعض أمثلته المتميزة ، ودعوة جادة لمسار من (المثاقفة) التي تستعاد فيها قراءته على وفق تمثل لمنهجيات الدرس المقارن ومتحققه المعرفي.

رئيس التحرير

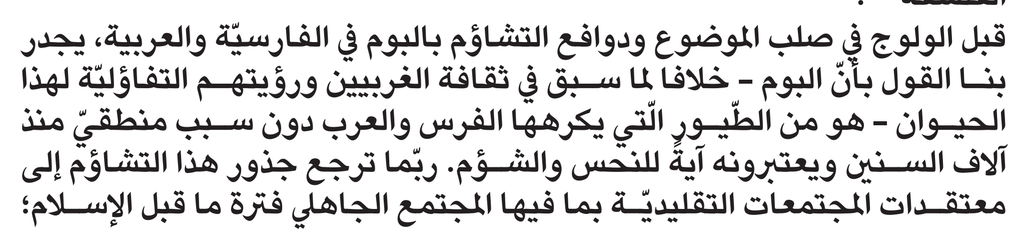


التشاؤم بالبوم ودوافعه بين الفارسية والعربية
دراسة تحليلية نقدية مقارنة

أ.م.د.محمد حسن أمرائي*

● المقدمة:

تختلف الثقافات والشعوب في إضفاء الرمزيّة على طائر البوم، فتمنح ثقافة ما، معنى رمزيّاً يخالف المعنى الّذي منحته ثقافة أخرى لهذا الحيوان. فيتّضح من ذلك أنّ البوم طائر ارتبط في أذهان الكثيرين بالشؤم حيناً وبالحكمة أحياناً أخرى، وبقي محوراً أساسياً في العديد من الخرافات والأساطير على مر القرون. من هذا المنطلق، هناك شعوب تتفاعل به وتعتبره رمزاً للحكمة منها الأوروبيون بحيث نرى أنّ الغربيين القدماء عكس العرب القدامى، حين اتخذوا البومة رمزاً للحكمة فلم يروا في ميله للانعزال توحشاً، بل حكمة، ولم يروا في شكله ما يدعو للخوف وللشؤم. وقد ضرب هيجل مثالاً جميلاً بهذا الطائر، فقال في إحدى عباراته الشهيرة: «إن بومة مينيرفا لا تبدأ في الطيران إلا بعد أن يرخي الليل سدوله» ومينيرفا هي آلهة الحكمة عند الرومان، ويقصد هيجل بعبارة «بومة مينيرفا» الفلسفة[١] .



قبل الولوج في صلب الموضوع ودوافع التشاؤم بالبوم في الفارسيّة والعربية، يجدر بنا القول بأنّ البوم - خلافا لما سبق في ثقافة الغربيين ورؤيتهم التفاؤليّة لهذا الحيوان - هو من الطّيور الّتي يكرهها الفرس والعرب دون سبب منطقيّ منذ آلاف السنين ويعتبرونه آيةً للنحس والشؤم. ربّما ترجع جذور هذا التشاؤم إلى معتقدات المجتمعات التقليديّة بما فيها المجتمع الجاهلي فترة ما قبل الإسلام؛



* أستاذ مساعد في اللّغة العربية وآدابها بجامعة ولايت/ إيرانشهر/ إيران.

لأنّ الأساطير والخرافات كانت ظاهرة لا تتجزأ منها العقليّة الجاهلية نظراً لانخفاض مستواها الفكريّ وأفكارها البسيطة بصورة عامة وربّما الدافع الوحيد الّذي عمل على الاستمرار في اعتبار البوم كائناً مشؤوماً هو التقليد الأعمى والعشوائي لخرافات الماضين والثقافات القديمة في العهود السابقة وقد توارثتها الشعوب جيلاً بعد جيلٍ عبر العصور والأزمان.

يدرس هذا المقال دوافع التشاؤم بالبوم في كل من الأدبين: الفارسيّ والعربي بصورة استقرائية ونموذجية ويثبت أنّ البوم ليس طائراً مشؤوماً فحسبُ بل هو من الطيور المضطهدة الّتي أصبحت أسيرة لتلك الخرافات؛ بحيث لا يروق الشرعُ والإنسانُ العاقلُ الّذي له فطرة سليمة، هذه التصرفات. وكذلك العلم بريء منها براءة الذئب من دم ابن يعقوب.

●بيان المسألة

إنّ البوم والبومة والغراب ونباح الكلاب وغيرها من الأمور الأخرى، كلها موجودات يتشاءم منها العرب في عصور الجاهلية الأولى ويعتبرونها من علامات النحس والشؤم ولو سألنا المتشائمين منهم عن سبب تشاؤمهم من تلك الطيور والأشياء، لا يعرفون عادة أسباب هذا التشاؤم؛ وبصورة أدق لن يعرفوا الإجابة عنه؛ لأنها أمور يتوارثها العرب على مرّ الأجيال الغابرة دون الحصول على معرفة أسبابها الحقيقية المستورة وراءها. إنّ ما يخصّ بالذكر والتنويه ههنا هو أنّ التشاؤم بالبوم أصبح عادةً خرافيةً واعتقاداً خارقاً تسرّبا إلى النفوس ضعيفة الإيمان المتذبذبة بمساندة الشيطان، منذ العصور الجاهلية، فاستطاعت هذه الرؤية التشاؤمية أن تستغلّ أفكار الناس ضعيفة الأساس حتّى جعلت أصحاب تلك الظنون يلتمسون الخير من هذه الخرافات وجراء ذلك يعطون عقولهم على يد من لايعقل من الحيوانات والطّيور ليفعل بها كيفما يحبّ؛ بحيث لايروق مثلَ هذه التصرفات والحماقات الشرعُ والعقلُ. وقد بقي بعض هذه الاعتقادات الخارقة بالتوارُث في بعض المجتمعات الراقية مع تطوّر علومهم المتطوّرة اليوميّة، بحيث تتعارض مع الشعائر الدينيّة والاعتقادات المذهبيّة. وممّا يؤسف له أنّنا نرى في عصرنا الراهن وهو عصر الانفجار المعلوماتيّ يهتمّ الكثير من النّاس بالممارسات الخرافيّة الّتي لاتقلّ شأناً عن رؤية الأجيال الماضية تجاهَ البوم كالتكهن بالمستقبل عبر فناجين القهوة والخط وما شابه ذلك من السلوكيات الصبيانيّة الخارقة. والسبب الوحيد في هذه الاعتقادات الخرافية يرجع إلى عدم اعتقادهم الراسخ بالله تعالى أو ضعف إيمانهم في الغالب الأعمّ. فمن هذا المنطلق، يسعى هذا المقال الى رصد مكانة طائر البوم ورمزيته لدى شعراء الفرس والعرب وتصوراتهم حوله، وبيان كيف وظّفه الشعراء في قصائدهم، وفي نثرهم بصورة نموذجية واستقرائية إذ لا يمكن دراسة جميع شعراء الفرس والعرب والمقارنة بين رؤيتهم للبوم في هذا الوجيز.

●خلفية البحث

يمكننا القول بأنّ الدراسات حول البوم قليلة ومتناثرة جداً. وقد أشار الشعراء والكُتّاب إشارات عابرة إلى البوم والتشاؤم به في ثنايا دواوينهم وكتبهم، من هنا وهناك، بحيث لا تتجاوز في كلٍّ منها بيتاً أو بيتين أو حكاية قصيرة.

لقد كتب وحيد رويانى بالفارسيّة مقالاً نشر



في مجلة الدراسات الأدبية في الجامعة اللبنانية، بعنوان: «بررسی تطبیقی جایگاه جغد در ادبیات فارسی و عربی» ودرس فيه مكانة البوم عامة لدى بعضٍ من الأدباء الإيرانيين والعرب القدامى.

هناك مقال آخر، عنوانه: «دراسة نقديّة لدوافع التشاؤم بالغراب بين الفارسيّة والعربية» ليحيى معروف طبع في مجلة إضاءات نقديّة بالجامعة الحرة الإسلاميّة وتناول فيه دوافع التشاؤم بالغراب وغيرها من الدراسات المتناثرة والقصيرة في ثنايا الكتب والمجلات المنشورة في المواقع الإلكترونيّة الّتي لا يتعدى حجمها في كلٍّ منها عن بضعة أسطر قليلة أو صفحة أو صفحتين، نخصّها بالذكر: «نماد شناسی جغد در ادبیات فارسی» في صفحة واحدة وأيضاً «رمزية طائر البوم» في صفحتين. في نهاية المطاف، بإمكاننا أن نقول إنّنا لم نعثر على دراسة ونقد تفصيليّ مقارن تناول كائن البوم ودوافع التشاؤم به وشيوع الخرافة حوله بالبحث والتنقيب.

●التشاؤم بالبوم ودوافعه بين الأدبين الفارسيّ والعربيّ

لاشك أنّ هناك أسباباً مختلفة أدّت إلى التشاؤم بالبوم لدى أدباء العرب والفرس وشعرائهم علماً بأنّ هذه الأسباب والدوافع أصبحت متعدّدة الجوانب لدى الشعوب المختلفة بتعدّد قوميّاتها في تشاؤمها بالبوم حسب انطباعاتها الخاصة عن هذا الطائر. فربّما الدافع الرئيسي الّذي سبّب استمرار التشاؤم هو التقليد الأعمى والعشوائي لخرافات الماضين والثقافات القديمة في العهود السابقة والتي توارثتها الشعوب جيلاً بعد جيلٍ عبر القرون. فكلّ شاعر فارسيٍّ أو عربي استخدم البوم في شعره احتجّ بأنّه طائر مشؤومة رؤيتُهُ وصوتُهُ يسبّب الخرابَ والهلاكَ، دون الحصول على سبب منطقيّ لنحوسته أوشؤمه. لا شك أنّ هناك دوافع متعدّدة في التشاؤم بالبوم تتفاوت بسبب اختلاف القوميّات والعادات بين الشعوب. إذن في هذا المقال استُعرض بالتفصيل أهمّ دواعي التشاؤم بالبوم في كلّ من الأدبين الفارسيّ والعربيّ متضمّنا النماذج الشعرية من كلتا اللغتين:

١- تقليد الأساطير والخرافات الجاهلية الأولى الشائعة: الطيرة والتشاؤم

الخرافة لغةً: «فساد العقل من الكبر» وأصلها كما جاء في لسان العرب «الحديث المستملح من الكذب»[٢]، وقالوا: «حديث الخرافة: إنّ خرافة من بني عذرة أو من جهينة، اختطفته الجنّ ثمّ رجع إلى قومه فكان يحدث بأحاديث ممّا رأى، يعجب منها الناس، فكذّبوه، فجرى على ألسن الناس»[٣]، ثمّ انتقل معنى الخرافة من الدلالة على باطل الحديث ومصفوفها إلى الدلالة على القصص الموضوعة الباطلة في كلّ عصر. فراجت هذه القصص واهية الأساس الجذّابة الّتي كانت من تزايد الأوهام وامتزجت بالخيال ووصلت إلى درجة الأساطير، لها أصل من التأريخ أو من التراث، قد توارثتها أيدي الشعوب من مبدئها السالف منبثقة عنه. وقد بقي بعض هذه الاعتقادات الخارقة بالتوارُث في بعض المجتمعات الراقية مع تطوّر علومهم المتطوّرة اليوميّة، بحيث تتعارض مع الشعائر الدينيّة والاعتقادات المذهبيّة؛ فلذلك نرى أنّ الإسلام يخالف الخرافات والبِدَع. إنّ ما ينبثق عن جذور هذه الخرافات الّتي بقيت من أوهام العرب والثمود من العرب خاصةً إلى عالمنا المتحضّر اليوم، قضية التطيّر بمعنى التشاؤم،



لاسيّما بأمور خاصة كالتشاؤم بالبوم والغراب وغيرها من الطيور.
إنّ الطّيرة داء قديم ترجع أسبقيته إلى التأريخ بلا سبب ومنشـأ حقيقيّ، وأصلها مأخوذة من التطـيّر بالسـوانح، والبـوارح، الـذي كان عند العرب، «يتطيرون بالسوانح والبوارح، فينفرون الظبـاء والطيور، فإن أخذت ذات اليمين تبركوا به ومضوا في أسـفارهم وحوائجهم، وإن أخذت ذات الشمال رجعوا عن ذلك»(٤).
فذكـر الله التطيّر عن المشركين والأمم الكافرة، وإنّ الكافريـن كمـا قـال اللـه تعالى،كانـوا يتطـيّرون بخـير خلق اللـه وهم الأنبيـاء ومن معهم من المؤمنين؛ فلذلك نلاحظ أنّ الله تعالى أشـار إلى فرعون وقومه بأنّهـم إذا أصابتهم سـيئة: ﴿يَطَّيَّرُوا بِمُـوسَى وَمَنْ مَعَـهُ﴾(٥)، وقد ذكـر كذلك عن قـوم صالـح (ع): ﴿اطَّيَّرْنَا بِكَ وَبِمَـنْ مَعَكَ﴾(٦) . ونـرى أنّ الله تبارك وتعالى يذكر المشركـين بأنّهم تطـيّروا بالنبيّ ص كما يتّضح في قوله تعالى هذا: ﴿وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَـيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْـدِكَ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾(٧)، فجاء الإسلام وأبطل هذا الأمر ونهى عنه وشدّد في النكير على فاعله؛ لأنّ الإسـلام لايقرّ بالتطيّر والتشاؤم، بل ينقل التشاؤم من معناه الجاهلي الـذي كان يربـط التشـاؤم بالأزمنـة والأمكنة والأوضـاع والأحوال إلى معناه الإسـلاميّ الّذي يربط الشؤم بفعل الإنسان لا غيره. فلهذا قاوله تعـالى: ﴿طَائِرُكُمْ مَعَكُمْ﴾(٨). أي: «الشـؤم كلّه معكم بسبب إقامتكم على الكفر بالله تعالى»(٩).
فى مجـال آخر، نلاحظ أنّ الله قـد عزا التطيّر إلى الكفار وأعداء الإسـلام، بحيث عندما تطيّر فرعـون وقومه بموسى (ع) ومن معـه، إنّ الله تعالى أعاد هذا التشاؤم الى أنفسهم وأعمالهم: ﴿أَلَا إِنَّمَـا طَائِرُهُـمْ عِنْـدَ اللَّهِ وَلَكِـنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾(١٠) .
وقبل ذلك تشـاءم قـوم صالح بصالح (ع): ﴿قَالُوا أَطَّيَّرْنَا بِكَ وَبِمَنْ مَعَكَ﴾(١١) أي: تشاءمنا بـك وبمـن معـك وآمن بـك. وكذلـك أصحاب القرية تطيّروا برسـل الله إليهـم فـ﴿قَالُوا إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهُوا لَنَرْجُمَنَّكُمْ وَلَيَمَسَّنَّكُمْ مِنَّا عَذَابٌ أَلِيـمٌ﴾(١٢) . وكان ردّ الله تعالى عليهم جميعاً هو: أنّ مـا حلّ بهم من شرّ أو نقص في نفـس أو مال أو ما نزل بهـم من عقوبة ما هو إلاّ من تلقاء أنفسـهم بسـبب كفرهم وعنادهم واسـتكبارهم:بقوله ﴿أَلَا إِنَّمَـا طَائِرُهُـمْ عِنْـدَ اللَّهِ﴾(١٣) .
إنّ القرآن الكريم حارب هذه العقائد والخرافات ومحا هـذه الأوهـام والخيـالات الموضوعة عن طريق تنوير عقليّة العرب والاعتماد على العقل والمطالبـة برفـض التقليـد وعـدم الجمود على تراث السـلف دون تمحيص أو تحقيق. فأسفر ذلـك عن اضمحلال تلك الخرافـات وزوال تلك العقائـد الجاهلية وتحرّر العقـول من قيودها وانطلاقهـا في طريـق التفكير السـليم بدلاً عن خرافات البوم والغيلان.
إنّ النبـيّ الأكـرم (ص) كذلك حـذّر من هذه العقائـد الباطلـة وقـد شـبّه الطـيّرة بالكفر والارتداد عن الإسلام وقد نفى تأثيرها وحذّرها أشـد التحذير وجعلها شركاً وقال (ص): «من رجعتـه الطيرة عن حاجته، فقد أشرك». قالوا: وما كفارة ذلك يا رسول الله؟ قال (ص): «أن يقـول أحدكم: اللهم لا طـير إلا طيرك ولا خير إلا خيرك، ولا إله غيرك، ثم يمضي لحاجته»(١٤) وعنـه (ص): «الطـيرة شرك، الطـيرة شرك، الطيرة شرك»(١٥) وأخبر أنّه لا يردّ المسلم وأنّها من الجبت. وعنـه (ص) كذلك: «ليس منّا من تطـيّر أو تطـيّر له أو تكهّـن أو تكهّن له»(١٦) .



وقد رفض الإمام علي (ع) الطِّيَرَة كذلك بقوله: «العَيْنُ حَـقٌّ والرُّقَى حَقٌّ والفَـأْلُ حَقٌّ والطِّيَرَة لَيسَت بِحَقٍّ»[١٧]. كما أعلن رفضه الطِّيَرَة كذلك بقوله (ع): «الْخِيَرَةُ فِي تَـرْكِ الطِّيَرَةِ»[١٨]. ومن كلام أدبـاء العرب الّذي ذُكر في مضمار التطيّر والتشـاؤم بالبـوم هـو كلام «ابـن الهبارية» (١٠٢٣ – ١١١٥) الّذي وصف البوم في شعره بأنّه طائر نحس وقد نسـب إليه نسبة التطيّر، حيث يقول:

فَاضطرّني اللَيْلُ إلَى نَاوُوْس
َبِتُّ ضَيْفَ البُوْمِ ذِي نُحُوْس[١٩]

وقد ذكر جلال الدين الروميّ (٦٠٤ هـ – ٦٧٢ هـ) ما يشابهه في اللغة الفارسيّة، حيث قال:

روح، باز است وطبايع، زاغها
دارد از زاغان وجغدان داغها[٢٠]

(الترجمـة: الـروح كالباز والطبائـع كالغربان فلها وسمة من الغربان والأبوام)[٢١].

ممّا يسـترعى انتباه القـارئ في هذا المنطلق هو أنّه كانت دائرة التَّطَـيُّر عند العرب في الجاهلية قبل الإسـلام واسـعة لا تـكاد تنضبط بأشـياء محـددة لكثرة مـا يتطـيّرون بـه. كان التَّطَيُّر عنـد العـرب متأصـلا في نفوسـهم ومرتبطـا بتصرفاتهم بحيث أصبح منهم من ينسـب إليه الحذق والعلم بتفسـير حركات الطير وأصواتها تفاؤلاً وتشاؤما، وزعموا أن قبيلة لِهْبٍ كانت من أخبرهم بزَجْرِ الطير وفيهم يقول الشاعر:

خَبيرٌ بَنُـو لِهْبٍ فَلا تَكُ مُلْغِيـًا
مَقَالَـةَ لِهْبيٍّ إذا الطَّيْرُ مَرَّتِ

أي: إنَّ بَنِـي لِهْبٍ يعلمون زَجْرَ الطير وما تدل عليه تفاؤلاً وتشـاؤمًا، فإذا أخبرك لِهْبيٌّ بشيء من ذلـك فصدقه ولا تُلْغِ قوله. وهذا من أوهام الجاهلية ووساوسـها وقد أبطله الإسلام ونهى عنه.

يبـدو جليّـاً أنّ المجتمع العربـي في جاهليتهم الأولى كانـوا يتطلبون معرفة الخير والشر من خـلال حـركات الطـير أو الوحـش وأصواتها وأسـمائها وممرّهـا، فيتفاءلون بأشـياء منها ويتشـاءمون بأشـياء أخـرى، فتصدهـم عن سفرهم أو غزوهم أو عملهم.

هـذا وقـد ورد في الـتراث الأسـطوري للعرب القدامـى وأسـاطيرهم قبل الإسـلام أنّ العرب كانوا يتشـاءمون ويتطيّرون بالبوم إذا سقط عـلى دار أحدهـم، قالـوا: «نعى إليه نفسـه أو بعـض أهلـه»[٢٢]، حيث يقـول أمية بـن ابي الصلت في هذا المضمون لأبنائه:

هَامِي تُخبِرُنِي بِما تَستَشعَرُوا
فَتَجَنَّبُوا الشَّنعَاءَ وَالمَكرُوهَا[٢٣]

وفي ذلك يقول توبة بـن الحُميِّر في ليلى الأخيلية أحد عشاق العرب:

وَلَوْ أَنَّ لَيْلَى الأَخْيَلِيَّةَ سَلَّمَتْ
علـيَّ ودوني جندل وصفائـح
لَسَلَّمْتُ تَسْلِيمَ البَشَاشَةِ أَوْ زَقَا
إِلَيْهَا صَدى مِنْ جَانِبِ القَبْرِ صَائِحُ[٢٤]

فيقـال: إنها مرت بقبره فأنشـدت ذلك فارتفع شيء مـن القـبر كالطائـر، نفـرت منـه ناقتها فسقطت ميتة ودفنت إلى جانبه.

وكان العـرب الجاهليـون يعتقـدون أنّ روح القتيل الّذي لم يؤخذ بثأره، تصير هامة، فتَزْقُو أي تصيح عند قبره وتقول: اسـقوني اسـقوني من دم قاتلي فإذا أخذ بثأره طارت»[٢٥] وفي ذلك يقول شاعرهم ذو الإصبع العدواني:

يَا عَمْرُو إِنْ لا تَدَعْ شَتْمِي وَمَنْقَصَتِي
أَضْرِبْكَ حَتَّى تَقُولَ الهَامَةُ اسْقُونِي

قـال لبيـد بـن ربيعـة بـن مالـك العامـريّ (٤١هـ/ ٦٦١ م):



فليس الناس بعدك في نفير
وما هم غير أصداء وهام

وقيل: كانوا يزعمون أن عظام الميت، وقيل روحه تصير هامة، ويسمونها الصدى، وهو ذكر البوم وهذا تفسير أكثر العلماء وهو المشهور[٢٦].

اما الشاعر جرمانوس فرحات (١٧٣٢م – ١٦٧٠م) فهو يتشاءم بالبوم ويذكره رمزاً للخدعة والاحتيال، ويشبّه أعداءه بالأبوام في تلك الخصال الثلاثة، هؤلاء الّذين ضلوا بسببها:

إنْ خَاتَلُوا أوْ خَادَعُوا أوْ نَافَقُوا
فَكَأنَّهُم بُومٌ بِذَيْلِ الْظَلَامِ[٢٧]

لقد أصبحت هذه الظاهرة سمة متداولة بين الشعراء الفرس كذلك، فإننا نلاحظ الشاعر الفارسيّ جلال الدين الرومي، في ديوانه المسمى بـ«ديوان الشمس التبريزي» يعرِّف البوم رمزاً للتشاؤم والتطيّر معللاً أنّ ممدوحه يشبه البوم في شؤمه ونحوسته ويردف قائلاً: لولم يكن هذا الممدوح نحساً وشؤماً كالبوم لكان ينزل المطر من السماء لأهالي المدينة، بحيث قد أصبحت المدينة مخرّبة بسبب نحوسة هذا الممدوح وشؤمه:

نم نبارد ابر از شومي او
شهر شد ويرانه از بومي او[٢٨]

(الترجمة: لا تمطر قطرة من السماء بسبب شؤمه؛ لقد انهارتِ المدينة من بوميّتِهِ أي نحوسته).

السيف الفرغاني (٧٤٩هـ)، شاعر فارسيّ كبير وله أشعار يتحدّث فيها عن البوم ويسمّيه طائراً مشؤوماً ظالماً لا خير فيه ويجعله مقابل طائرٍ ميمونٍ يُسمَّى في ثقافة العرب بـ«العنقاء» وهي رمزٌ للسعادة والعدالة الميمونة لدى شعراء الفرس وتسمّى بالفارسية «سيمرغ»:

سيف فرغانى ، چو پيدا
گشت بوم شوم ظلم
راست چون عنقا نهان
شد طاير ميمون عدل[٢٩]

(الترجمة: أيها السيف الفرغاني، ما إن ظهر بوم الظلم المشؤوم حتّى اختفت الصداقة كالعنقاء، طائر العدالة الميمونة).

محمّد أنوري المشهور بأنوري الأبيوردي وحجّة الحقّ (٥٧٥ق – ١١٨٩م) من الشعراء والعلماء الإيرانيين في عصر السلاجقة، وصف البومَ واعتبره رمزاً للاحتيال والخدعة، حيث أنشد مادحاً مجد الدين أبوالحسن العمراني في شعره ومنه هذا البيت:

اگر حسودت بسي است باكي نيست
حمله ي باز بين وحيله ي بوم[٣٠]

(الترجمة: إذا كان حسادك كثيرين فلا خوف عليك، أُنْظرْ إلى هجوم البازي وخدعة البوم).

٢- كراهية الناس شكل البوم والخوف من صوته الحزين

هناك للبوم قسط وافر من التشاؤم في كلٍّ من الأدبين: الفارسيّ والعربي، وانعكست هذه الصورة التشاؤميّة في مختلف أصقاع بلادهم كذلك منذ القدم ولعلّ سبب ذلك يرجع إلى صوته الحزين الّذي يختلف اختلافاً كبيراً عن صوت الطيور الأخرى؛ فصوته مزعج يبعث في القلب الانقباض، كما لا يمكن كذلك نسيان ارتباطه بالليل والظلام اللّذين يؤلمان الإنسان. وربّما يعود سبب هذا التشاؤم من البوم إلى كونه يرتاد الأماكن المظلمة والمهجورة إضافة إلى صوته المروّع، عندما يجلس على أعمدة الكهرباء أو الأشجار أو السطوح الخرسانيّة والجدران ويصرخ بصوته الحزين والمزعج.

إنّ التفاؤل والتشاؤم بالبوم يختلف اختلافاً واسعاً في معتقدات شعوب العالم بالنسبة إلى اختلاف ثقافاتها وهذه الاعتقادات في بعض

الأحيـان، لا حيّز لهـا للعقول خلافـاً للأخرى. منهـا الخـوف والفزع من صرخـة البوم فكثير من الناس يخافون من كائن البوم ويتسبب ذلك الخـوف في كراهية الناس لهـذا الطائر ومن ثمّ ينسـبون إليـه ما يحدث لهم مـن ضرر، مع أنّ البوم مخلوق حسـن يصدق عليـه قوله تعالى: ﴿الَّذِى أَحْسَنَ كلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُ﴾[31]؛ ولكن بعض الثقافات توارثت هذه الاعتقادات عن الآباء ومن أمثلة هذه المعتقدات أن «أهل بلدة ويلز يعتقدون أن صـوت البوم نذير للفتاة بفقـدان عذريتها، أمّا في الصـين فيقال:«عَلَى صَرَخَاتِ البُومِ تُحْفَرُ القُبُورُ» كناية عن الموت، وفي إستراليا يعتقدون أن أرواح النسـاء تحل في البـوم بعد الموت، وفي كتابات شكسـبير ينذر نعيق البـوم بموت أحد أبطـال العمل كما في مسرحية «يوليوس قيصر» حيث سـبق نعيـق البـوم مصرعه، وقـد أطلق الشاعر البريطاني «سـبنسر» على البوم رسول الموت المروّع.

وعلى النقيض من تلك النظرة السـيئة للبوم فإن أهل أثينا اعتبروه رمزا للحكمة وصورته أسطورة «البوم والعندليب» كرفيق للحكماء»[32].

على الرغم من هذه المواقف الإيجابيّة للبوم وهو طائر تعتبره العرب «من لئام الطير، وهي ثلاثة: البوم والغراب والرخمة» [33]، هناك شـعوب في اليونـان القديمة قـد اعتبرت هـذا الطائر رمزاً للبصيرة العالميّة وسمّته آلهةً مسمّاة بِالفارسيّة «آتنا مارال»[34].

إنّ أجواء التشاؤم بالبوم قد ألقت ضوءها كذلك على معظم الشـعراء والأدباء في كلٍّ من الأدبين: الفـارسيّ والعربـي وثقافتيهمـا، حيـث يقول الثعالبـي في «ثمار القلـوب»: «إنّ البوم يُضرَب به المثل في الشـؤم والنكد واللـؤم[35]؛ لأنّه يأوي الخراب ولايأنس بأشـكاله مـن ذوات الأجنحة؛ وإيـاه عنّـي أبـو الطيّـب المتنبّـي (٣٠٣هـ-٣٥٤هـ=٩١٥م - ٩٦٥م) بقولـه في المـصرع الثاني من هذا البيت:

إنّي نَثَرتُ عليك دُرّاً فَانتَقِد
كثُرَ المُدَلِّسُ فاحذَرِ التَّدلِيسَا
خَيرُ الطُّيُورِ عَلَى القُصُورِ وَشَرُّهَا
يَأْوِي الْخَرابَ وَيَسْكنُ النَّاوُوْسَا[36]

إنّ المتنبّـي، في هـذه القصيـدة، يمدح ممدوحه ويفضّله على ملك إنطاكية، حيث يشبّه ممدوحه بالقصر وملك إنطاكيـة بالخرابات الّتي لا يلجأ إليهـا إلا شرّ الطيور. اسـتعار المتنبّي ههنا شرّ الطّيور للشـعراء الآخرين غـيره، قائلاً: أنا خيرُ الشـعراء كالطائر الّذي يسكن القصور وغيري كالبـوم الّـذي يـأوي الى الخرابـات والمواضـع الخاليـة من الإنس. إنّ هـذه القصيدة تعبر عن رؤية المتنبّي التشـاؤميّة للبوم حيث يسـتعيره رمزاً لشرّ الطّيور.

إنّ صورة البوم وهيئته المختلفة تماماً عن بقية الطّيـور قد أصبحـت ذريعة للتشـاؤم والتطيّر منذ العصور الغابرة، لا يمكن تعريف جذورها بالضبط خـلال الموروث الثقـافيّ والنفسيّ لدى عامـة النـاس الّتـي تتشـاءم من شـكل البوم لاسـيّما بمنقاره. هذه الأفكار المقتبسة الموهومة انعكسـت في كلٍّ من الأدبين: الفارسيّ والعربي، حيث نلاحظ أكثر الشـعراء والأدباء يأنفون من صورة البوم عبر اعتقاداتهم المنبثقة عن السلف. فمن هذا المنطلق، نرى الشاعرة الإيرانيّة، بروين إعتصامـي (١٢٨٥ش – ١٣٢٠ش) قد وصفت البومَ بأنّه قبيح المنظر والشكل، قائلة:

١. زاغي بطرف باغ، به طاووس طعنه زد كايـن مـرغ زشـت روي، چـه خودخـواه وخودنماست

٢. نوكش، چون نوك بوم سيه كار، منحني است



پشت سرش برآمده وگردنش دوتاست[٣٧]
الترجمة: ١. تهكم غـرابٌ بالطاووس في زاوية من الحديقـة، قائلاً: هذا الطـير القبيح الوجه، مـا أشـدَّ أنانيّتَـه وعَنجهِيّته. ٢. هنـاك انحناءٌ في منقـاره كمنقـار البـوم السـوداويّ العمل، محدودبٌ رأسُه مُنْحَنٍ عنقُهُ).
ونرى صفي الدين الحليّ (٧٥٢ – ٦٧٧)، - وهو من أكبر الشعراء اللامعين في عصر الانحطاط – عندما يحاول أن يبدي شـدّة تشاؤمه وضجره من جاره المتكبّر المكّار، يشبّهه بالبوم في الشكل، ويقول:

لِي جَـارٌ كأنّـهُ الْبُـومُ فِي الشَكْلِ، وَلَكِـنَّ فِي عُجْبِهِ، فَغُرَابُ
هُـوَ كَالْمَاءِ إِنْ أَرَدْتَ لَهُ قَـبْـ ـضاً، وإِنْ رُمْتَ مَوْرِداً فَسَرَابُ[٣٨]

وقـد ذكـر الشـاعر الإيرانـي الكبير، سـعدي الشيرازي (٦٠٦هـ -٦٩٤هـ) البومَ رمزاً للخراب والدمّـار والأخبار السـيئة[٣٩]، حيـث يقول في إحدى قصائده عن العظة والنصح والإرشاد:

چون بوم بد خبر مفكن سايه بر خراب
در اوج سدره كوش كه فرخنده طايري[٤٠]

(الترجمـة: لا تُلْـقِ ظلّك على الخـراب كالبوم المشؤوم، حاوِلِ الوصول إلى ذروة تلك الشجرة الشهيرة بـ«سدرة المنتهى»؛ لأنّ طائرك، طائر ميمون وليس مشؤوماً كالبوم).
حرّض الشاعر ممدوحه للوصول إلى المقامات المعنويـة العاليـة، حيـث يرمـز إلى شـجرة «السّـدرة» الّتى ينتهـى إليها عـروج الملائكة وأرواح الشهداء وعلوم الأنبياء وأعمال الإنسان بأكملها.
أمـا الطِّرماح بـن حكيـم الطائـيّ الخارجيّ (ت ١٢٥)،فقـد كان هجّـاء، معاصراً للكميت صديقاً له لا يكادان يفترقان رغم ما كان بينهما من الاختلاف في العقيدة الدينيّة[٤١]، له قصيدة مسماة بِـ«قِفَا فَاسْألاَ الدِّمنَةَ المَاصِحَةْ» يصف فيها فلاة واسـعة تنحرف فيها الرّياح وتشتدّ هبوبهـا، ثمّ يتطرّق إلى وصف بوم ينوح فيها على الصَّدَى وهو ذكر البوم ويشبه رثاءه على الصَّـدَى برثاء النائحة على الميّـت في الفاجعة ويتشاءم من صرخته، قائلاً:

وَخَـرْقٍ بِـهِ البُـومُ رَثَّى الصَّـدَى كَـمَا رَثَّت الفَاجِـعَ النَائِـحَهْ[٤٢]

فخـبّر الشـاعر عـن الصَّـدى وهو ذكـر البوم بالمرثية على جهة التشبيه.
وها هي الخنسـاء، تُماضر بنت عمرو السُّلَيمية (٥٧٥م – ٦٤٥م)، رائـدة الشـعر العاطفي في العـصر الجاهـلي تقـول في قصيدتهـا الرثائيّة لأخيهـا صخر المسـمّاة بِـــ«كلّ بيـت مهدوم» تطرّقـت إلى وصف البـوم واعتقدت بأنّه طائر مشؤوم يسبب أمرَّ الحوادث، بحيث إنّ الإنسان لا يكون أمامه منها بُدٌّ إلاّ أن يخضع ويستسلم:

مُرُّ الحَوَادِثِ يَنقَادُ الجَلِيْدُ لَهَا وَيَستَقِيمُ لَهَا الهَيَّابةُ البُوْمُ[٤٣]

مـن هـذا المنطلـق، يتّضـح أنّ لهذه الشـاعرة الجاهلية رؤية جاهلية صادقة وأفكاراً بسـيطة سـاذجة جعلتها تظنّ أنّ صرخة البوم تسـبب الهـلاك والموت، حيث تعتبره كائناً من الكائنات المروعة وتتشاءم منه.
هذا وقـد ذكر النميري في كتابـه (دنيا الحيوان في الـتّراث العربـي) قائـلاً: «وأمّا مَن قـال إنّ البوم قبيح الصـورة، فإنّه مخطىءٌ كُلَّ الخطأ، فلمعظم الابوام وجه مدوّر، سـبحان من خلقه، مـا أجمله! وأمّـا صوته فعـاديٌّ، لاقبح فيه ولا بشـاعة، أخرجْ ليلاً وامشِ في غوطة دمشـق في إحدى الليالي المقمرة بالقرب من أشـجار الحَور والدّردار واسـتمعْ إلى صرخات البوم فإنّك لن



تشـعر إلاّ بأُنس وسـعادة وراحة نفسـيّة»[٤٤] . لايفوتنـا قول المسـعودي نقلاً عـن الجاحظ، قائلاً: «البومة لا تخرج بالنهار خوفاً من العين؛ لأنّها تظنّ أنّها حسناء»[٤٥].

٣- كراهية الناس البيـوت الخَرِبَة وإقامة هذا الطائر فيها وخروجه منها في الليل

إذا أمعنّـا النظـر قليـلاً في الروايـات القديمة وقصـص العـرب الأسـطوريّة، يظهر لنـا أنّ البـوم في رواياتهـم لـه سـمة تشـاؤميّة فقد جـاء في المعجم الوسـيط أن «البوم طائر يكثر ظهوره باللّيل ويسـكن الخـراب، ويضرب به المثـل في الشـؤم وقبح الصـورة والصوت»[٤٦]. فلم يرَ العـرب في البوم إلا رمزاً للخراب ونذيراً بالشـؤم، فهم لم ينظروا لأبعد مما يظهر لهم. فهذا كائن ليلي، وحشي الطبـع، يصدر أصواتاً مخيفة، فإنه بالتالي رمز شرير. ويذكر شـهاب الدين الأبشـيهي في كتابه المستطرف في كلّ فنّ مسـتظرف ما يلي: «بومـة: وكنيتها أم الخراب وأم الصبيـان ومـن طبعها أن تدخـل على كل طير في وكره وتأكل أفراخه ولمعاداة الطيور لها يجعلها الصيادون في أشراكهم حتى يقع عليها الطير (...)[٤٧] .

كثيراً ما قرأنا قصة مشهورة رويت عن المأمون (العبـاسي)؛ حيـث إنّ البـوم في هـذه الرواية، يكون رمزاً للتشـاؤم والدمّـار والهلاك. وهذه القصة تدلّ علـى أنّ العرب يربطون كثيراً بين البـوم والخـراب ويجعلونه مضـادا للعمران، يقـال: «أشرف المأمـون يوماً مـن قصره فرأى ظلاً متحرّكاً بيده فحمة يكتب شيئاً على حائط قصره، فأمـر بالقبض عليه فجاؤوا به مذعوراً إلى المأمون وسـأل عمّا فعـل. فقالوا: كأنّه من المشاغبين وقد كتب على حائط القصر:

يا قَصرُ جُمِّعَ فِيكَ الشُّؤْمُ واللُّؤْمُ
مَتَى يُعَشِّشُ فِي أَرْكَانِكَ البُوْمُ
يَومَ يُعَشِّشُ فِيْكَ البُوْمُ مِنْ فَرَحِي
يَكُوْنُ أَوَّلُ مَنْ يَنْعِيْكَ مَرْغُوْمُ

غضـب الخليفة وقـال: ويحك مـا حملك على هذا؟ فأجاب: يا أمير إنّه لايخفى عليك ما حواه قـصرك هذا من خزائن الأمـوال والحلي والحلل والطعـام والشراب والفـرش والأواني والأمتعة والجـواري والخدم وغير ذلك ممـا يقصر عنه وصفـي ويعجز عنه فهمي وقد مررت على هذا القـصر العامر الآن وأنا في غايـة العُدم والفاقة فوقفـت متفكّرا في أمري فقلت في نفسي: لوكان خرابـاً ومـررت به لم أعدم رخامة أو مسـماراً أبيعها وأتقوّت بثمنها، أوما علم الأمير رعاه الله قول الشاعر:

إِذَا لَمْ يَكُنْ لِلْمَرْءِ فِي دَوْلَةِ امْرِىءٍ
نَصِيْبٌ وَلَا حَظٌّ تَمَنَّى زَوَالَهَا

فأمـر له المأمون بألف دينـار يأخذها رأس كلّ سنة مادام القصر عامراً بأهله»[٤٨].

نقل الدمـيري في «حياة الحيوان الكبرى» قصة أدبيّة تربط بين فكرة العرب ونسبة الشؤم إلى البوم بالبيوت الخربة، قائلاً:

«إنّ عبـد الملك بـن مروان أرق ليلة فاسـتدعى سـميرا له يحدثه فكان فيما حدثـه به أن قال: يا أمير المؤمنـين كان بالموصل بومة وبالبصرة بومة، فخطبت بومة الموصـل إلى بومة البصرة بنتهـا لابنها، فقالت بومة البـصرة: لا أفعل إلاّ أن تجعل لي صداقها مائة ضيعة خراب، فقالت بومة الموصل: لا أقدر على ذلك الآن ولكن إن دام والينا علينا سـلمه الله تعالى سنة واحدة فعلت لك ذلك. قال: فاسـتيقظ لهـا عبد الملك وجلس للمظالـم وأنصـف الناس بعضهـم من بعض



وتفقّد أمور الولاة»[٤٩].

ومن كلام شعراء الفرس الّذي ذُكِر في مضمار التشاؤم بالبوم هو كلام لجلال الدين محمد الشهير بالمولوي، حيث يتمثّل الأبوام رمزاً للّذين يتوخّون الدّنيا وهم بخلاء، قائلاً عن لسان البازي ضمن قصته المعنونة بـ «حسد كردن حشم بر غلام خاص»:

١. خويشتن مكشيد اي جغدان كه من
نـي مقيمم مي روم سوي وطـن
٢. اين خراب، آباد در چشم شماست
ور نه ما را ساعد شه، باز جاست
٣. جغد گفتا باز حيلت مي كند
تا ز خان ومان شما را بركَنَد[٥٠]

(الترجمة: ١. لاتقتلوا أنفسكم يا أبوامي؛ إنّي لست مقيماً (بهذا الخراب)؛ بل أريد الذهاب إلى وطني. ٢. هذه الأرض الخرابة في رؤيتكم وعيونكم معمورة جميلة؛ ولكن مهبطي فوق ساعد الملك. ٣. قال البوم: هو يريد أن يخدعنا من جديدٍ ليُطردكم من أوطانكم وأطلالكم).

إنّ الأبوام ههنا رمزٌ للبخلاء ومحبّي الدّنيا والّذين حبسوا أنفسهم في إطار هذه الدّنيا وهم البسطاء لايفهمون إلا أموراً بسيطةً من الدّنيا؛ بل إنهم قد وقعوا فريسةً لتفكراتهم الماديّة وأوهامهم الباطلة، بحيث يعتبرون كلّ إدراكاتهم وتسلّماتهم من هذه الدّنيا واقعية صحيحة لاغيرُ.

وقد ذكر الشاعر الإيراني الكبير الشهير بـ «سلمان ساوجي» (٧٠٩ق – ٧٧٨ق) الطاووس طائراً سماوياً من الجنة والبوم طائراً دنيويا يسكن في الخرابات، عندما يقول:

طاووس باغ قدسم ني بوم اين خرابه
آنجاست جلوه گاهم، اينجا چه كار دارم[٥١]

(الترجمة: أنا طاووس حديقة القدس «الجنة» ولستُ بوماً يسكن في هذه الخرابة «الدنيا» وهناك موضعي للتجلي، ليس لي شأن ههنا، أي: لاناقتي فيها ولا جملي).

وقد ذكر أيضاً في قصيدة له والمرقّمة بـ« ٣٨٠» الأبوام من أجل نحوستها رمزاً للدّنيا الفانية تجاهَ الآخرة، قائلاً:

تو را چون پرِ طاوسان عرشي فرش مي گردد
كجا شايد كه چون بومان درين ويرانه بنشيني؟[٥٢]

الترجمة: (حينما تحتلّ تلك المكانة المرموقة في عالم التصوف) جديرٌ بك أن يُبسطَ لك فِراشاً كريش الطواويس العرشيّة، فلا يليق بك أن تجلس في هذه الخرابة كالأبوام.

إنّ هذه القصيدة من قصائده العرفانيّة؛ فلذلك نراه يشابه الأبوام بسبب نحوستها وشؤمها بالعالم الترابيّ أي الدّنيا؛ لأنّ الدنيا ليست لها قيمة متوخّاة عند العرفاء، بل إنّهم يحاولون أن يتصلوا بمحبوبهم الأزليّ والحقيقيّ بتصرفاتهم العرفانيّة. يتّضح أنّ الشاعر بهذا التشبيه يقصد إيصال تشاؤمه من الأبوام إلينا.

رغم ما يذكره الشعراء والأدباء في كلٍّ من الأدبين: الفارسيّ والعربي في صُوَر التشاؤم بالبوم ومكانه الرئيسيّ، أي الأماكن الخربة؛ فإنّ النبيّ سليمان (ع) يذكر البومَ أنصحَ الطّيور كلّها لابن آدمَ فأشفقَ عليه رغم أنّه يسكن في البيوت الخَرِبة الخالية المهجورة لا إنس فيها، حيث يقول (ع): «ليس في الطّيور طير أنصح لابن آدمَ ولا أشفق عليه من الهامة وما في قلوب الجهال أبغض منها»[٥٣] .

٤ - تأثُّر النّاس بأقوال الشعراء

إنّ الشّعر لسان ثقافات الشعوب والمجتمعات البشريّة الّذي يعطينا صورةً توافق الأصل وينقل إلينا صورة دقيقة عن تلك المجتمعات

وحياتهـا وكيفيّـة تفكيرها، فطبيعـي أن يرينا رؤيتهـا التشـاؤميّة بالبوم. إنّ شـعراء الفرس والعـرب، ما كانـت لديهما نظـرة تفاؤلية إلى شـخصيّة البوم؛ بل يتشـاءمان به غالباً؛ فلذلك ساهما في تشويه صورة البوم لدى عامة الناس وفي تشاؤمهم به.

فمن هذا المنطلق وظّف الشاعر الفارسيّ، فرخي يزدي البومَ في شـعره رمزاً للأحزان المستكنة في قلبه، عندما نراه يشبّه الغمَّ بالبوم لشدة تشاؤمه من حبيبته غير الوفية شكايةً لها، قائلاً:

جغد غم هم در دل ناشاد ما ساكن نشد

آمد اين بوم را يكباره ويران كرد ورفت[٥٤]

(الترجمة: لم تسكن بومة الهمّ في قلبنا الحزين، جاءت هذه البومة فدمرَّت هذه البلاد بأكملها ثم ذهبَتْ.)

وتشاءم أيضاً الشاعر الإيراني، مير أحمد فخري نجاد المشهور بِـ«شـيون فومني» (١٣٢٥ش) بصـوت البـوم في قصيدتـه المسـمّاة بِـ«غـزل الأَرُز» بالفارسـيّة: (غـزل برنـج) ويعتقد بأنّ صوت البوم مشـؤوم ويحتج بأنّه عندما يصيح في المزرعـة، فصوته شـؤمٌ يـؤدّي إلـى الكارثة ومصيبة قلة المحاصيل الزراعيّة في حقول الأرز. فقد اسـتعار الفومنيّ ههنا، صـوت البوم رمزاً للنحس والشؤم:

در ني شالي اگر آواز بومي بشكند

جيره خوار قريه را در شكوه اندازد برنج[٥٥]

(الترجمـة: عندمـا صرخ بـومٌ في قصبة حقول الأَرُز، تـؤدّي شـؤم صرختـه إلـى شـكوى من يتغذّى بالأرز في القرية).

وكذلـك نـرى أبـا عثمـان الخالـدي (المتوفى: ٣٧١هـ) – و هو أديب وشاعر موصلي في العصر العباسي؛ اشـتهر هو وأخوه محمّد بالخالديين؛ لأنّهما كانا يشتركان في نظم الأبيات أو القصائد – في إحـدى قصائـده، يهجو صاحبـه ويعتبره أنكد من البوم وأشأم من الديك، قائلاً: إنّه داءٌ لا يمكن الخلاص منه:

وَلِي صَاحِبٌ نَحْسٌ عَلَى كُلِّ صَاحِب
هُوَ الْدَّاءُ أَعيَا أَنْ يُصِيْبَ دَوَاء

أَخَفُّ الْوَرى عَقْلاً وَأَثْقَلُ طَلْعَةً
وَأَفْحَـمُ إلاّ أَنْ يَقُـوْلَ خَطَـاء

وَأَنْكَدُ مِنْ بُوْمٍ يُصَرْصِرُ غُدْوَةً
وَأَشْأَمُ مِـنْ دِيْكٍ يَصِيـحُ عَشَاء[٥٦]

يقصـد الخالـدي بهـذا الشـعر إيصـال مدى مصيبتـه الّتـي يتحمّـل بسـبب مجالسـته مع صاحبه المنحوس؛ فلذلك يرمز إلى البوم والديك في شـعره؛ لأنّهمـا في رؤيتـه إليهمـا، يتمثّـلان مصدر التشـاؤم ويحملان صفاتٍ قبيحةً، وهذا هـو الغـرض الرئيسي للشـاعر في إتيـان البوم والديك في هذا المجال.

واعتبر ابن سـكرة الهاشـم ـ وهو من شـعراء المجـون في العصر العباسي الّذي اعتبر البوم من الكائنات المشـؤومة، حيث شبّه التوّجة والإقبال على البوم بالرغبة في البنات السـود في شـعره، كما يشبّه الإعراض عن الصقر بالزُهد والانعزال عن بنـات الترك والـروم وهنّ خـير البنات من حيث الجمال في رؤية الشاعر لهنّ، قائلاً:

عَلَامةُ النَـحْسِ وَالِخذْلانِ وَالْشُؤْمِ
إعْرَاضُ وَجْهِكَ عَنْ صَقْرٍ إلَى بُوْمِ

كَرَاغبٍ فِي بَنَاءِ الزَنجِ مِنْ أَفنٍ
وَزَاهِدٍ فِي بَنَاتِ التُّرْكِ وَالرُوْمِ[٥٧]



وفي موضـع آخـر، للشّـاعر الفـارسي الكبـير، «ناصرخسرو» قصيدة رائعة في رثاء الإمام علي (ع) في ديوانه المرقّم بِـ «٢٣٢»، حيث أعلن فيها ضجره وتشـاؤمه من غاصبي الخلافةَ العلويةَ، ويقـول: إنّ الخلافـة لاتليـق بهـم مثلمـا تليق بالإمـام عليّ (ع) وقد شـبّه المغتصبـين بالأبوام المشؤومة مع هذا اغتصابهم زوراً وظلماً، قائلاً:

١. آنچه على داد در ركوع فزون بود
زانكه به عمـري بداد حاتم طايى
٢. گر تو جز او را به جاى او بنشاندى
والله والله كه بــر طـريق خطايي
٣. جغدك را چـون همـاى نام نهادى
نايـد هرگز ز جغـد شوم همائى[٥٨]

(الترجمـة:١. إنّ ما أعطـاه الإمام علي (ع) عند ركوعه، لكان أكثـر ممّا أعطاه حاتم الطائي في حياته كلّها. ٢. إذا أجلسـتَ شـخصاً آخر غيره (ع) مكانَهُ، أُقسم بالله العظيم إنّك قد أخطأتَ، وقد ذهبتَ إلى طريق الخطأ. ٣. لو سميتَ البوم الصغير طائر السعد. فليست هناك سعادة لدى البوم).

إنّ الشاعر يرينا في قصيدته هذه، مستوى حبّه المقـدم النظير للإمام عليّ وآل بيته (ع) وبُغضه لِأعـداء الأسرة العلوية، حيث ينكر الخلافة على بني أمية ويجعلها للإمام علي (ع) ويشبّه غيره من الأمويين في لُبسـهم ثيـاب الخلافة، بالأبوام المشؤومة، بل هم أقلّ منزلةً ومراتب من الأبوام ونظائرها في رؤية الشاعر لهم.

أبـو الحسـن علي بـن العبـاس بـن جُرَيج أو جرجيوس الشهير بابن الرومي (٢٨٣–٢٢١هـ =٨٣٦-٨٩٦) من الشـعراء شـديدي الاعتقاد والحساسية بالطيّرة في العصر العباسي، بحيث يُقال عنه: «مـازال يتطيّر ويتشـاءم ويبالغ في ذلك مبالغة شديدة وكان لايدع التطيّر والتفاؤل في جميـع حركاتـه وتصرفـه».[٥٩] هـو يعتقد أيضاً بأنّ أرذل الطيور وأشدّها دناءةً هو البوم وكروسـاته المروّعـة في رؤيته التشـاؤميّة لهذا الطير:

وَاعْتَبِر أنَّ أَفْسلَ الطَّيْرِ في الطَّيْــ
ــر وفِيْنَا كُرُوسَاتُ البُوْم[٦٠]

يجـب أن لا يفوتنا بـأنّ كائن البـوم، يحلّق في فضاء أسـطوري لم يتهيّأ لما سـواه من الطّيور إلاّ القليل منها. فضاء مصنوع من مزيج غريب مـن الخرافـة والحقيقة من التأريـخ وتلافيف الذاكرة البشرية، من هيئته ودلالة اسمه وشكله ووجوده. تقدّم أشعار الشعراء صورة نموذجية موجـزة للبـوم، مصنوعـة بأفـكار الإنسـان عنـه؛ ولهذا يقترن اسـمه بالتشـاؤم أو التطيّر ويستعيرونه رمزاً للدمّار والخراب والهلاك.

٥- القصص الأدبيّة

هناك بعض الملامح التشاؤميّة بالبوم من خلال القصـص المختلفة في كلٍّ مـن الأدبين: الفارسيّ والعربـي، منها ما نقله صاحب «حياة الحيوان الكبرى» قائلاً:

«إنّ كـسرى قـال لعامل له: صِـد لي شرّ الطير واشـوه بشرّ الوقود وأطعمه شرّ الناس، فصادَ بومة وشـواها بحطب الدفلي واطعمها سـاعيا وقصة رجل كتب شـعراً على قصر المأمون»[٦١].

نقل الجاحظ هذه القصة بشـكل آخر في كتابه «الحيوان»، قائلاً:

«أَمَر بعضُ ملوك العجم الجُلنْدي بنَ عبد العزيز الأزديَّ، وكان يقـال لـه في الجاهليـة عرجـدة، فقال له: صِد لي شرَّ الطير، واشوه بشرِّ الحطب، وأطعِمْه شرَّ الناس، فصاد رخمةً وشواها ببَعْر، وقرَّبها إلى خوزيّ، فقال له الخوزيُّ: أخطأت في كلِّ شيء أمرك بِهِ الملك: ليس الرَّخمةُ شرَّ الطير، وليس البعـرةُ شرَّ الحطب، وليس الخوزيُّ شرّ الناس، ولكن اذهبْ فصدْ بومة، واشوها بدفلى، وأطعمهـا نبطيّاً ولـدَ زنى، ففعـل، وأتى الملك فأخبره، فقـال: ليس يُحْتاج إلى ولد زِنى يكفيه أن يكون نبطيّاً»[٦٢].

يتّضح جلياً بأنّ هذه القصص الأدبية التأريخيّة عـن البوم لهـا تداعيّـات ونتائج سـلبية حيث تفـوح منها رائحة التشـاؤم من البـوم. فربّما

مـن هذه القصـص يأتي السـخط والنقمة على هـذا الطائر وزادت من إظهـار التنفر وانزجار الشعراء والكتاب عليه.

وأورد إخـوان الصفـا أيضـاً قصـة لطيفة عن البوم، وهي أن الجـوارح اجتمعت لتختار منها مـن يناظر الإنسـان، فقـال العنقـاء وهو ملك الجـوارح لوزيـره: «أترى من يصلـح من هذه الجـوارح أن نبعثه لينوب عن الجماعة من أبناء جنسه بالمناظرة مع الإنس؟ فقال الوزير: ليس فيها أحد يصلح لهذا غير البوم.» والسـبب: لأن «البوم قريب المجاورة لهم للإنسـان في ديارهم العافية ومنازلهم الدارسـة وقصورهم الخربة، وينظـر إلى آثارهـم القديمة، ويعتـبر بالقرون الماضيـة، وفيـه مـع ذلـك مـن الـورع والزهد والخشـوع والتقنّع والتقشّـف مـا ليس لغيره، يصـوم النهار ويحيـي اللّيل، وربمـا يعظ بني آدم يذكرهـم وينوح على ملوكهم الماضية والأمم السالفة، ويقول هذه الأبيات:

في الـذاهبين الأولـين مـن القرون لنـا بصائر
لمـا رأيـت مــوارداً للموت ليس لهـا مصادر
ورأيت قومي نحوها يمضي الأكابر و الأصاغر
لا يرجع المـاضي ولا يبقى مـن الباقين غـابر
أيقنت أني، لا محالة، حيث صـار القوم صائر

وعند انتهاء الوزير من ذكر سبب ترشيحه البوم لمناظرة الإنسان، قام ملك الجوارح بسؤال البوم عـن صدق ما قاله الوزيـر، فقال البوم: «صدق فيمـا قال، ولكن لا يمكـن المصير إلى هناك. قال الملـك: لم ذلك؟ قـال: لأن بنـي آدم يبغضونني ويتطيرون برؤيتي، ويشـتمونني من غير ذنب إليهم ولا أذيّة تنالهم مني»[٦٣].

وفـق هـذا النص يظهـر لنا أن البـوم رغم أنه طائـر يتطير منه الإنسـان إلا أنه مع ذلك طائرٌ حكيم يذكر الإنسان بحقيقة الفناء. ففي النصّ إشـارة للحكمة وإن كانت حكمـة مزعجة، فلا أحـد يرغب بتذكر الموت وأن كل شيء إلى ضياع. وربّمـا مـن هذا المنطلـق تأتي النقمـة على هذا الطائر.

كتِبـت هـذه القصص الأدبيـة أيضـاً في الكتب المدرسـيّة في المـدارس الثانويّـة في إيران، حيث تُزيدهـم تشـاؤماً مـن البوم ومـا يتعلّق به من الصوت والمنقار والشكل و... شيئاً فشيئاً.

وفي الثقافـة الفارسـية لـو أمعنـا النظـر إلى كتاب «كليلـة ودمنة» الذي ترجمـه ابن المقفع إلى العربية نجـد قصة طريفة عن نزاع دار بين البوم والغربان، وقد أظهرت القصة أن الغربان أكثـر ذكاءً مـن البوم، في حين تـمّ وصف البوم على لسـان الغـراب بأنـه: أقبح الطـير منظراً، وأسـوؤها خلقـاً، وأقلها عقلاً، وأشـدها غضباً وأبعدهـا من كلّ رحمة، مـع عماها وما بها من العشـا بالنهار، وأشـدّ من ذلك وأقبـح أمورها سفهها وسوء أخلاقها[٦٤]. كثيراً ما نواجه بعض هذه المشاهد التشاؤمية بالبوم في أقوال الشعراء الفارسـيين، منهـا: قـولٌ لجلال الديـن محمّد المشهور بالمولوي:

بلبلان و همه مرغان خوش و شاد از چمنند
جغد و بوم و جُعلي گر ز چمن بگريزي[٦٥]

(الترجمـة: إنّ البلابـل والطيور كلهّـا مسرورات بالخمائـل عندمـا تخـرج الأبـوام والجُعَل من الخميلة).

الكثير من الشـعراء والكُتاب يشبّهون الكوارث والأعمـال السـيئة في تشـاؤمهم منهـا بالأبوام وهذه المقارنة تؤدى إلى انتقال تصوير التشاؤم بالبوم إلى المتلقّى ويؤثّر عليه تأثيراً سلبياً.

محمّـد حسـن بـارق شـفيعي (١٣١٠ش)، أحد أسـاتذة الشـعر الحرّ، في قصيدته المسماة بِـ«اللعنة» بالفارسية: (نفرين) يلعن الاستكبار



العالمي ويشـبّهه بالغول مرة ثـمّ بالبوم الهَرِم والعجوز لشدّة تشاؤمه منه:

«نفرين به روح تيره ی ديو سياهكار!/ نفرين به شب به جلوه‌گه بوم لاشخوار.../ نفرين به جغد پـير/ نفرين به جغد پير بـر اين قلعه ي كهن/ نفرين به خوي او/ هر قدر شـب سياه تر/ او تيره كارتر/ اي كور روشني» [٦٦] .

(الترجمة: لعنة الله على الغول السـوداوي العمل وروحها السوداء، لعنة الله على الليل الّذي يسكن فيـه البـوم الآكل الجِيَـف، لعنـة الله علـى البوم العجـوز الّذي احتلّ هـذا البلد الأسـطوريّ. لعنَة الله على أخلاقه وسـلوكه. مهما يكون الليل أشـدّ سواداً فهو يقوم بأعمال أشدّ سوءاً؛ لأنّ ظلمة الليل يكفر سوء أعماله وتصرفاته، يا أيّها الّذي تعمى في ضياء النهار).

وفي هـذا المنطلـق يقول مـيرزا محمّد تقـى بهار الشـهير بِـ «ملـك الشـعراء» (١٢٦٣ش)، - وهو من شـعراء إيـران الكبار والّذي اشـتهر في ثقافة الفـرس بشـاعر الحريّة والوطـن - في قصيدة له مسمّاة بِـ «بوم الحرب» بالفارسيّة: (جغد جنگ) شـبّه الحرب ونتائجها السـلبية من تخريب المدن والقتل والهلاك بالبوم واحتجّ بأنّ الحرب لها آثار ومعطيات مشؤومة كالبوم؛ فلذلك استعار الشاعر المستعار منه بوماً في هذا التشبيه ليؤكد على مدى تشاؤمه من البوم، قائلاً:

١. فغان ز جغد جنگ ومُرغواى او
كـه تـا ابـد بـريـده بـاد نـاى او
٢. بريده باد ناى او و تا ابد
گسسته و شكسته پر و پاى او [٦٧]

(الترجمـة: الويـل من بـوم الحرب وتشـاؤمه، قطـع الله حنجرته إلى الأبـد. ٢. إلى الأبد قطع اللـه حنجرته، أتمنى أن يفصل ريشـه وقدماه وينكسر).

٦- الأمثال

تُعـدُّ الأمثال من الأشـكال الأدبية الّتى تعبر عن الواقع بشكل يقترب من الصدق؛ لأنها تُعدُّ نتاج فكـر وأحـداث وتجـارب للحياة اليوميـة، لعلّ من أهمّ السـمات الّتى تتسـم بها الأمثال صفة الذيـوع والسـيرورة؛ فلذلك تعتـبر الأمثال من أهم الأسباب الّتي سـاعدت على تفشي التشاؤم بالبـوم والكائنات الأخرى نظيره في هذا المجال، منهـا قـولٌ لابن الجـوزي في الفصـل الخامس والثمانين من كتابه «المدهش»، قائلاً: «من كان دليلـه البوم كان مأواه الخـراب» [٦٨]؛ لأنّ المكان الخراب مأواه ومسكنه فإن تبعته ذهب بك إليه. يـضرب هذا المثل لمن يقدي بالمشـؤوم الفاسـد الرأي، وهو مثل قديم أورده الراغب الإصفهاني في محاضراتـه في أمثال عامة زمنه برواية: «من كان دليلـه البـوم كان مأواه الخـراب» [٦٩] وفي معناه قول القائل:

يَمُرُّ به عَلى جِيفِ الكلابِ
وَمَنْ يَكنْ الغُرابُ لَهُ دليلا [٧٠]

وقد كـرّره ابن الجوزي في كتابه «اللطائف» [٧١] .كمـا ذكر أدبـاء العرب والفـرس الآخرون هذا المثل في كتبهم مراراً فى مجال التشـاؤم بالبوم والغراب. ومنهم الشاعر الفارسي الحكيم ناصر خـسرو القـبـاديـانـــي (٣٩٤-٤٨١)، حيـث يقول ناشداً:

هر آن كس كه باشد راهبر بوم
نبيند جز كه ويرانى بر و بوم [٧٢]

(الترجمـة: مـن كان دليله البوم لا يرى سـوى الدمار وتدمير الوطن).

ذكر الشيخ عبدالغني النابلسيّ الدمشقيّ في باب الصداقة والصحبة، ما يشابهه، حيث يقول:

لَاتَصْحَبَنَّ سِوَى ذي الفَضْلِ مِنهُ تَفُـزْ
وإن صَحبتَ جَهُـوْلاً فُزْتَ بالْعَـارِ

وَمَنْ يَصْحبِ البُوْمَ يَأتِـي لِلْخَرَابِ بِهِ
وَالْعِطْـرُ تَكسبُهُ أَصْحَـابُ عَطَـارِ[٧٣]

وذكـر أحمد الكيواني في بـاب الحكمة والحكيم في ديوانه مشيراً إلى هيئة البوم السيئة، قائلاً:

كَمْ حِكْمَـةٍ عِنْدَ الْغَبِـيِّ كَأَنَّهَـا
رَيْحَانَـةٌ فِي رَاحـةِ المَزْكُـوْمِ
بَسمَتْ مَحَاسنُهـا لِوَجْـهٍ كَالِـحٍ
مَا أَضْيَـعَ المِرْآةَ عِنْـدَ البُـوْمِ[٧٤]

ذكر شهاب الدين الأبشيهي في كتابه «المستطرف في كلّ فنّ مسـتظرف» قائلاً: «لـو كان في البوم خير ما فـات الصياد»[٧٥] . اعتـبر الثعالبي هذا المثل من الأمثال الأعجميّة الّتي تتمثّل في معانيها بألفـاظ القرآن، قائلاً: «العجـم يقول في الرّجل المجفـوّ من إخوانه وسـلطانه وأهله: لو كان في البوم خيرٌ ما سـلم من الصائـد[٧٦]، وفي القرآن: ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ﴾[٧٧] . ولكن لايفوتنا ذكر هـذا القول انتقاداً لرؤيـة الثعالبي، أنّه لاتوافق حكمـة اللـه تعالـى، حيـث إنّه تعالـى لايخلق الموجـودات ومنهـا البـوم عبثـاً: ﴿ومـا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ﴾[٧٨] وكلّ موجود لـه دور في البيئة،كما أنّ «الخير في نظر الصّياد ما يُؤكَلُ وهـذه نظرة قاصرة؛ فما أكثر الخير الّذي يأتي على يديّ البومة للمزارعين وما أكثر ما في البومة لطالبي الجمال ومحبّي الحياة الفطريّـة[٧٩] . قـد جاء في مجموعـة من الأمثال الشـعبيّة المصرية عن سـوء الصداقة والصحبة للبـوم، ومنها: «أتبع البوم يؤديـك الخراب»[٨٠] وغيرهـا مـن الأمثـال الأدبيّـة التي تـدلّ على التشـاؤم بالبوم، شـعراً كان أم نثراً في مصادر الأدب المختلفة.

٧- الاعتماد على تفاسير الأحلام

يتسـاءل النّاس كثـيراً عن الفرق بـين الحلم و الرّؤيـا، والحقيقـة أنّ هنـاك اختلافـاً واضحاً بينهمـا على الرّغم في أنّ كلّ مـن الحلم و الرّؤيا يشـتركان في أنّهما يحدثان للإنسـان في منامه، و قـد بيّن النّبي (ص) الفـارق بينهما حين قال أنّ الحلم من الشّـيطان و الرّؤيا من الله تعالى. ونعني الحلم أن الإنسـان قـد يحلم بشيء معين يتسـبب في الحلـم في إلحاق ضرر بـه فإذا وجد هـذا الشيء أمامه في صبيحة ليلة الحلم تشـاءم منـه واعتقد أنه نذير شـؤم مع أنـه قد يحدث النقيـض فيكـون مصدر خـير للإنسـان. وأما علـم تعبير الرؤيا، فهو علـم عظيم مهمّ ورد في القـرآن الكريم مراراً بأسـاليب مختلفة، منه ما ورد في قصة يوسـف الصديـق، وقصة إبراهيم الخليـل مـع ابنـه إسـماعيل (ع) وفي بعـض الروايـات الصحيحـة عن النبـيّ (ص) والأئمة المعصومـين (ع) و «مبنـاه علـى حسـن الفهم والعبور من الألفاظ والمحسوسـات والمعنويات أو ما يناسـبها بحسـب حال الرائي وبحسـب الوقـت والحـال المتعلّقة بالرؤيا وقـد أثنى الله على يوسف (ع) بعلمه بتأويل الأحاديث، تأويل أحاديث الأحـكام الشرعيـة والأحاديث المتعلقة بتعبـير الرؤيا»[٨١]، قائـلاً: ﴿وَكَذَلِـكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِـنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْـكَ وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ﴾[٨٢] لعظم شـأنه وعلو قـدره عند الله. ولكن هناك فـرق وتفاوت كبير بـين الرؤيا الكاذبة المُعبَّر عنها بأضغاث أحلام الّتـي لا تأويـل لهـا وهـي من الشـيطان وبين الرؤيا الصحيحـة والصالحة الّتي هي إلهامات يلهمها الله لروح مَن يشـاء من أوليائه الخاصة كيوسـف وإبراهيم (ع) وغيرهم من الصالحين، والحصول عليها ليس سـهلاً إلا مَن يُفضّله الله تعالى، وهي تختلف تماماً عمّا يراه عامّة الناس مهمـا صدقت، بحيث اعتبرهـا النبيّ (ص) من

شروط النبوة، قائلاً: «الرُّؤيا الصَّالحة جُزْءٌ مِنْ سِتَّة وَأَرْبَعِينَ جُزْءاً مِنَ النُّبُوّة»[٨٣]، رغم هذا كلّه عن ضرورة علم تعبير الرؤى الصحيحة وفضل تعلّم تعبيرها، هناك تأليفات ودراسات كثيرة اهتمّ بها الباحثون في مجال تفسير الأحلام في الثقافات المختلفة؛ ولكنّها مملوءة باضطرابات وتذبذبات حادة غالباً، بحيث «لم نقدر الوثوق بها على وجه الدقة إلا ما اعتمد على القرآن الكريم والروايات الصحيحة؛ لأنّها قد تنسب إلى الإمام جعفر الصادق أو ابن سيرين أو غيرهما لا يمكننا الاعتماد عليها بسبب قلة المصادر الموثوقة فيها»[٨٤]. وفي غالبية هذه الكتب، أقوال وتعابير غير حقيقية عن البوم لا تنظر إليه بعين الإجلال والاهتمام من دون سبب شرعي أو علمي. فلذلك انعكست الكراهية على تعبيرهم رؤية البوم في النَّوم، فالبوم في الأحلام: « ملك جبار مهول على الناس. وهو أيضاً لصّ مكابر شديد الشوكة لا جند له ولا ناصر ويدل البوم على البطالة في العمل وذهاب الفزع والخوف والبوم إنسان خائن مكايد لا خير فيه فمن رأى أنه عالج بومة فإنه يعالج إنساناً كذلك لإقوام عنده ولإثبات له على الحق. (ومن رأى) أن بومة وقعت في بيته فإنّه خبر يأتيه بموت إنسان. والبوم يدلّ على اللصوص بين الجدران والمتحرجين في المكسب ويدلّ على الفرقة والوحشة وخراب العامل والكلام الفاحش»[٨٥]، قد فسّر الميلر سماع صوت البوم في النَّوم، قائلاً: «إذا سمعت في الحلم صوت البومة الحزين المخيف مكتوماً فهذا ينبئ بأن الموت يزحف ببطئ من الملذات وضعف الصحة. لذا يجب الانتباه والاحتراس إلى الصحة والأحوال. يعقب هذا الحلم عادة وصول أخبار سيئة عن شخص غائب. إذا حلمت ببومة ميتة فهذا ينبئ بنجاة غير مؤكدة من المرض أو الموت. إذا حلمت برؤية بومة ففي هذا نذير بوجود من يدبّر ضدك سراً، فأنت في خطر»[٨٦]، وفسّر كذلك: «إذا حلمت بسماع صوت البوم الناعق المخيف فسوف تفاجأ بسماع أخبار عن مرض أو موت صديق غال عليك»[٨٧] .

وختاماً لهذا المقال، لايفوتنا بأنّ العرب كانوا قد تعوّدوا بأنّ كلّ شيءٍ يكون لهم مضرا يتشاءمون منه كالحيّة والعقرب والكلب العقور وغيرها ولكن السؤال الّذي يطرح في هذا المجال هو أنّ كلّ أحد يعرف ضرر الحيّة والعقرب ولكن ما هو السبب من وراء التشاؤم بالبوم؟! وهو طائر ينعزل عن النّاس ويعيش في الأماكن الخربة المهجورة وليس بينه وبين الناس أيّة علاقة.

●الهوامش

(١) هيجل، ١٨٢٠:ج ١/ص٩١.
(٢) ابن منظور، ٢٠٠٣م، ج٥، مادة: خرف .
(٣) طليمات، ٢٠٠١م:ص٧١١.
(٤) الدميري، ٢٠٠٣م:ج ٢/ص١٣٤.
(٥) الأعراف: ١٣١.
(٦) النمل: ٤٧.
(٧) النساء: ٧٨.
(٨) يس: ١٩.
(٩) المجلسي، ١٤٠٣ق:ج ١٤/ص٢٤٢.
(١٠) الأعراف: ١٣١.
(١١) النمل: ٤٧ .
(١٢) يس: ١٨.
(١٣) الأعراف:١٣١.
(١٤) النميري، ١٤٢٤ق،ج٢/ص١٣٦.
(١٥) المجلسيّ، ١٤٠٣ق:ج ٥٥/ص ٣٢٢.
(١٦) الأبشيهي، ٢٠٠٨م:ص ٣٥٧.
(١٧) نهج البلاغة، ١٣٨٩ق، حكمة ٤٠٠.

(١٨) ابن أبي الحديد، لاتا:ج١٠/ص٧٣ .
(١٩) ابن الهبارية، لاتا: ٣٠.
(٢٠) مولوي، ١٣٧٠ش: ٨٦٣.
(٢١) معروف، ١٣٩٢ش: ١٣٨.
(٢٢) الدميرى، ٢٠٠٣م:ج ٢/ص٥١٠.
(٢٣) المسعودي، ١٤٠٩ق:ج٢/ص ٧٦.
(٢٤) ابن الجوزي، ١٩٩٢م: ١٧٨.
(٢٥) المصدر نفسه:ج٢ /ص٥١٠.
(٢٦) يراجع: النميري، ١٤٢٤ق:ج ٢/ص٥١٠.
(٢٧) فرحات، ١٨٩٤م: ٤٠٠.
(٢٨) مولوي، ١٣٧٠ش: ٧١٩.
(٢٩) الفرغاني، ١٣٦٤ش: ٢٠٢.
(٣٠) أنوري ، ١٣٣٧ش: ٢٢٦.
(٣١) السجدة: ٧.
(٣٢) يراجع: محمود عمارة، ٢٠١٠: التفاؤل والتشاؤم وأصل الحكاية.
(٣٣) النميري، ١٤٢٤: ج١/ص٥١١.
(٣٤) شاملو،١٣٨١ش: ١٨٦.
(٣٥) الثعالبي، ١٩٨٣م:ج ١/ص١٠٤.
(٣٦) المتنبّي، ١٩٩٧م:ج١/ص٥٣١.
(٣٧) إعتصامي، ١٣٨٥ش: ٢٤٢.
(٣٨) الحلي، لاتا: ٦٤٤.
(٣٩) سعدي شيرازي، ١٣٧١ش: ٤٩٠.
(٤٠) ينظر المصدر نفسه.
(٤١) الزركلي، لاتا:ج ٣/ص٢٢٥.
(٤٢) الطرماح، ١٩٩٤م:ص ٨٢.
(٤٣) الخنساء، لاتا:ص ١٢٧.
(٤٤) النميري، ٢٠٠٨: ج١/ص١٤٧.
(٤٥) الأبشيهي، ٢٠٠٨م:ج٢/ص٣٧٥.
(٤٦) إبراهيم مصطفى والآخرون، لاتا:ج ١/ص٧٧.
(٤٧) يراجع: الأبشيهي، ١٤١٩:ج ١/ص٣٥٣ .
(٤٨) النميري، ٢٠٠٨م:ج ١/ص ١٤٨- ١٤٩ بالاختصار.
(٤٩) الدميري، ٢٠٠٣م:ج ١/ص١٥٥.
(٥٠) مولوي،١٣٧٠ش: ص٢٥٤.
(٥١) ساوجي، ١٣٨٩ش: ص٣٦٨.
(٥٢) المصدر نفسه: ص٤١٦.
(٥٣) الدميري، ٢٠٠٣م:ج ٢/ص٥١١.
(٥٤) فرخى يزدى، ١٣٦٩ش: ٩٤.
(٥٥) فومني، ١٣٧٨ش:ص ٢٣.
(٥٦) الثعالبي، ١٩٨٣:ج ١/ص١٩١.
(٥٧) الثعالبي، ١٩٨٣:ج ٣/ص٢٠.
(٥٨) ناصر خسرو، ١٣٧٨:ص ٤٥٣-٤٥٤.
(٥٩) الحصري، لاتا ، ج٢ /ص١٧١.
(٦٠) ابن الرومي، ٢٠٠٢م:ج ٣/ص٣٢٩.
(٦١) الدميرى، ٢٠٠٣م:ص ٢٣٠.
(٦٢) الجاحظ، ١٩٦٩م:ج ٣/ص٢٩٨.
(٦٣) رسائل إخوان الصفا، لاتا: ج٢:ص ٢٥٨-٢٥٩.
(٦٤) ابن المقفع، باب البوم والغراب.
(٦٥) مولوى، ١٣٧٨ش:٢٧٨٩ص.
(٦٦) بارق شفيعي، ١٣٤٩ش:ص ٥.
(٦٧) بهار، ١٣٧٨ش:ص ٢١٤.
(٦٨) ابن الجوزي، ١٩٨٥ :ج١/ص٤٧١.
(٦٩) الراغب، ١٤٢٠ق:ج ٢/ص٧٥٤.
(٧٠) الامثال المولدة، الخوارزمي،لاتا:ج ١/ص٣٢٠.
(٧١)ابن الجوزي ، لاتا: ج١ / ص٧٣.
(٧٢) ناصر خسرو، ١٣٧٨:ص ٤٥٩.
(٧٣) أحمد قبش، لاتا:ج ٦/ص١٦٩.
(٧٤) المصدر نفسه:ج٣/ص١٤٢.
(٧٥) الأبشيهي، ٢٠٠٨م:ج١/ص٣٦.
(٧٦) الثعالبي، لاتا: ص١٥.
(٧٧) الأنفال: ٢٣.
(٧٨) الدخان: ٣٨.
(٧٩) النميري، ٢٠٠٨م: ج١/ص١٥٠.
(٨٠) الآبي، ١٤٢٤ هـ- ٢٠٠٤ م:ج٦/ص٣١٧.

(٨١) معروف، ١٣٩٢ش:ص ١٤٨-١٤٩.
(٨٢) يوسف:٦.
(٨٣) الجزري، ١٩٧٩م: ج١/ص٢٦٥.
(٨٤) معروف، ١٣٩٢ش:ص ١٤٨-١٤٩.
(٨٥) النابلسي، لاتا:ج١/ص٣٨.
(٨٦) ميلر، ١٩٩٠م:ج ١/ص١٠٣.
(٨٧) المصدر نفسه:ج ١/ص٢٧.

● **المصادر والمراجع**

الكتب

● القرآن الكريم.
● ابن الجوزي، أبوالفرج جمال الدين بن علي. (١٩٨٥م). المدهش. تحقيق: مروان قباني، ط١. بيروت: دارالكتب العلميّة.
● (١٩٩٢م). المنتظم في تأريخ الأمم والملوك. تحقيق: محمد عبدالقادر عطا ومصطفى عبدالقادر عطا. الجزء السادس. ط١. بيروت: دارالكتب العلميّة.
● ابن الرومي. (٢٠٠٢م). الديوان. شرح: أحمد حسن بَسَج. ط ٣. بيروت: دارالكتب العلميّة. منشورات محمّد علي بيضوي.
● ابن الهبارية، محمّد بن محمّد. (لاتا). الديوان. عنوانه: الصادح والباغم والحازم والعازم والفاتك والناسك، نسخة مخطوطة بخط يونس بن الجمال في القرن العاشر أوالحادي عشر الهجري. المملكة العربية السعودية: جامعة الملك سعود.
● ابن منظور. (٢٠٠٣م). لسان العرب. بيروت: دارصادر.
● اعتصامي، پروين. (١٣٨٥ش). ديوان. تبريز: انتشارات آيدين.
● انوري ابيوردي، اوحدالدّين على بن محمّد. (١٣٣٧ش). ديوان. تحقيق مدرس تبريزي. تهران: مؤسسه مطبوعاتى پيروز.
● الآبي، أبو سعد منصور بن الحسين. (٢٠٠٤م). نثر الدرّ. تحقيق: خالد عبد الغني محفوظ. ط١. بيروت: دار الكتب العلمية.
● بارق شفيعي، محمدحسن. (١٣٤٩ش). بارق شفيعي: شاعر عشق وحماسه له، قصيدة نفرين. لامك: لانا.
● بهار، ميرزا محمّد تقى. (١٣٧٨ش). مرغ سحر (منتخب اشعار). تهران: سخن.
● الثعالبي النيسابوري، أبي منصور. (لاتا). ثمار القلوب في المضاف والمنسوب. القاهرة: دارالمعارف.
● الجاحظ، عمرو بن بحر بن محبوب. (١٩٦٩م). الحيوان. شرح وتحقيق: عبد السلام محمّد هارون. ط٢. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
●(١٩٨٣م). يتيمة الدهر. تحقيق: مفيد محمّد قميحة. ط١. بيروت: دار الكتب العلمية.
● الحلّيّ، صفي الدين. (لاتا). الديوان. بيروت: دار صادر.
● الخنساء، تماضر بنت عمرو السليمية. (لاتا). الديوان. بيروت: دار صادر.
● الخوارزمي، أبو بكر. (١٤٢٤ق). الأمثال المولدة. أبوظبي: المجمع الثقافي.
● الدميري، كمال الدين أبو البقاء محمّد. (٢٠٠٣م)، حياة الحيوان الكبرى. تحقيق: أحمد حسن بسج. ط٢. بيروت: دارالكتب العلمية.
● الراغب الأصفهانى، أبوالقاسم الحسين بن محمد. (١٤٢٠ق). محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء. ط١. بيروت: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم.
● الزركلي، خيرالدين. (لاتا). الأعلام. بيروت: دارالعلم للملايين.
● ساوجى، سلمان بن محمّد. (١٣٨٩ش). كليات ديوان. تصحيح: عباس على وفايى. تهران: سخن.
● سعدي شيرازي، أبومحمّد مصلح الدين بن عبدالله. (١٣٧١ش).كليات سعدي. تحقيق: محمّد علي فروغي وعباس اقبال آشتياني. ط٨. تهران: انتشارات جاويدان.

● السـمان، غـادة. (٢٠٠٣م). الرقص مـع البوم. ط١. بيروت: منشورات غادة السمان.
● شـاملو، أحمـد. (١٣٨١ش). كتـاب كوچـه. با همكاري آيدا سركيسيان. تهران: انتشارات مازيار.
● الطائي، الطِرِّماح بن حكيم. (١٩٩٤م)، الديوان. تحقيق: عزّة حسن. ط٢. بيروت: دارالشرق العربي.
● طليمـات، غازي والأشـقر، عرفـان. (٢٠٠٢م). الأدب الجاهلي. ط١. دمشق: دارالفكر.
● علي بن أبي طالب (ع). (١٣٨٩ش). نهج البلاغة. مترجـم: محمّـد دشـتي، ط٧. طهـران: مؤسسـة بوستان الكتاب.
● فرحات، جرمانوس. (١٨٩٤م). الديوان. تعليق: سـعيد الخوري الشرتونـي اللبنانـيّ. ط٢. بيروت: المطبعة الكاثوليكيّة للآباء اليسوعيين.
● فرخى يـزدي، ميرزا محمد. (١٣٦٩ش). ديوان. تحقيق: حسين مكيّ. ط٩. تهران: اميركبير.
● فومنـي، شـيون. (١٣٧٨ش). از تـو بـراي تو (گزيده اشـعار). به كوشـش حامـد فومني. ط١. تهران: خجسته.
● قبادیانـي مروزي، ناصر خـسرو. (١٣٧٨ش). ديوان. به اهتمام . مجتبي مينوي. تهران: سـيماى دانش.
● قبـش، أحمد. (لاتـا). مجمع الحكـم والأمثال في الشعر العربي. لامك: لانا.
●المتنبّـي، أبوالطيّـب.(١٩٩٧م). الديـوان. شرح: ابوالبقاء العكبري. ط١. بيروت: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم للطباعة والنشر.
● المجلـسي، محمدباقـر. (١٤٠٣). بحـار الأنوار. بيروت: مؤسسة الوفاء، عدد الأجزاء: ١١٠.
● محمـود طه، عـلي. (٢٠٠٤م). الديـوان. بيروت: دارالعودة.
●مصطفـى، إبراهيـم والآخـرون. (لاتـا). المعجـم الوسـيط. تحقيق: مجمـع اللغة العربيـة. القاهرة: دارالدعوة، عدد الأجزاء : ٢.
● مولوى، جلال الدين محمّد. (١٣٧٠ش). مثنوي معنوي. بەكوشـش محمدرضا برزگرخالقى. ط٧. تهران: طلوع.
● (١٣٧٨ش). كليـات ديـوان. بر اسـاس نسـخه تصحيـح شـدة بديـع الزمـان فروزانفـر. تهران: سيماى دانش.
● ميلر، جوسـتاف هيندمان. (١٩٩٠م). موسوعة تفسير الأحلام. مترجم: هدى موسى. ط١، لامك: لانا.
● النابلسي، عبدالغني بن إسـماعيل. (لاتا). تعطير الأنام في تعبير المنام. بيروت: دارالفكر.
● النميري، حسـن محمود موسى. (١٤٢٤ق). دنيا الحيـوان في الـتّراث العربي. دمشـق: الهيئة العامة السورية للكتاب.
● هيجل، گئـورگ ويلهلم فريدريـش. (١٨٢٠م). أصـول فلسـفة الحـق. ط١. قـم: كتابخانـه مركز پژوهشى دائرة المعارف علوم عقلى اسلامى.

المقالات

●معـروف، يحيـى. (١٣٩٢هــ). «دراسـة نقديّة لدوافع التشـاؤم بالغراب بين الفارسـيّة والعربية». مجلـة إضـاءات نقديّـة (فصليّـة محكمـة). العدد العاشر. السنة الثالثة. ص ١٣٣ – ١٥٣.

المواقع الإلكترونية

●محمـود عمـارة، محمـد. (٢٠١٠م). التفـاؤل والتشـاؤم وأصل الحكايـة. جريدة الوطـن العربي: ١٣٩٦/١٢/٥.
●https://pulpit.alwatanvoice.com/search/252296/2.html.



Owl pessimism and its motives between Persian and Arabic;
Analytical and critical comparative study

By: Mohamed Hassan Amrai 
Assistant Professor in Arabic Language and Literature / University of Wilayat، Iranshahr/ Iran.

Abstract

The pessimism of the owl has become a poetic image of destruction, devastation in both the Persian and Arab Literature because of their common The legends and myths among the different nations. No doubt that the amazing features of the owl and his exotic behavior made him a symbol of connection to the world of spirits in world literature of all kinds. For this reason, some of the myths stories were attributed to them in their various contexts, which they considered to be an ominous bird.

This article was based on his descriptive-analytical approach to scientific and inductive research in the selection of elected poets, Turning to the pessimism about the owl and its motives in both the Persian and Arab literature, discussed the negative motives and repercussions that led to this pessimistic vision of the owl in both literature, Based on the theoretical principles of the American school of comparative literature, which often focus on the relationship of similarity, critique and analysis among the literature.

One of the highlights of this article is that the pessimism of the owl is the result of the continuation of the blind and random tradition of the superstitions of the first ignorant culture, which is pervasive among people in ancient times and passed down generation after another. Because of the tendency of the owl to isolation and distance from the poor people to live in places of waste and leave them at night annoying voice and grief.



الترجمات العراقية لرباعيات الخيام

د. عماد الدين عبد الرزاق العباسي*

●توطئة:

ربمــا لم يُعر الإيرانيون انتباههم لشــاعرية عمر الخيــام إعارتهم الاهتمام لحكمته ولرياضياته، ولعل ذلك هو الســبب في عدم عدهم إياه ضمن كبار شــعراء فارس، ويبدو أن هذه الرباعيات كانت ســبب شــهرته في الغرب ومن ثم في الشرق مرة أُخرى ولم يكن لهــا ولا لفلســفته فيها أدنــى اهتمام مــن أدب الايرانيين وتراثهم ؛ غير ان الاســتشراق ســلط الضوء فيما ســلطه في الشرق على هذه الرباعيات وأُثير بها أيما اســتثارة ؛ حتى ان الغــرب صار ينظر إلى الإيرانيين عــلى انهم (عمر الخيام) كما ينظر إلى بغداد على انها (ألف ليلة وليلة) . وهذه الرباعيات التي يظن القارىء انها ليســت ســوى فلسفة الكوز والخمر الصهباء وفلســفة الوجود والعدم التي أخذها حكيم نيســابور عن حكيم المعرة هي رباعيات ذات فلســفة عربية الأُصول معريــة الجوهر، وأبو الفتح غياث الدين عمر بن إبراهيم الخيامي النيسابوري عالم خارج نطاق الشعر ذو تصانيف غاية في الأهمية في التراث العلمي الإسلامي، ويكفي الاطلاع على جبره أو كتبه في الصنعة أو على حكمته من خلال رســائله لمعرفة مقداره؛ ذلك المقدار الذي شــوهه أُولئك الناظمون الذين نحلوا رباعيــات حملت أُصولاً الحادية أو مجونية أو شركيــة، وهي رباعيات وإن خرجت عن نطاق بحثنا لاتســاع الموضوع قد تأرجحت زمناً بين صحة النسبة إليه أو عدم الصحة، وذلك موضوع طويل أيما طول عجز المستشرقون قبل الإيرانيين أنفسهم وقبل الدارسين

* جامعة بغداد /كلية العلوم الإسلامية .

العــرب عن البت فيه. ولعــل الخيام لو قُدِّرَ له العــودة إلى الحياة اليــوم ورأى الكثرة الكاثرة مــن هذه الرباعيــات التي وصلت إلى حســاب الآلاف بعد العشرات والمئات لتبرأ من صحيحها ومنحولها أجمعه - إن صح أنه نظم شيئاً من الرباعي - ونحن إنما درسنا ترجمات ما أُطلق عليــه؛ بل مــا أُصطلح على تســميته برباعيات الخيــام (شرقاً وغرباً)، وليــس من عملنا البت في صحــة هذه الرباعيــات أو عدم الصحة كما أســلفنا ؛ فهــذا أمر لــه مواضعــه الأُخرى من دراسات رباعيات الخيام .

●الرباعيات

الرباعية أو (الدوبيت) أو (الاشطر الأربعة) مركبــة مــن أربعــة اشــطر عــلى وزن واحد، ويتوجــب فيها أن تتفــق جميعهــا في القافية فيمــا عدا الشــطر الثالث؛ فإذا كانت الأشــطر الأربعة متفقــة مع بعضها في القافية سُــميت رباعية كاملة، وإذا كان الشطر الثالث مختلفاً تسـمى رباعية عرجاء، ويكــون وزن الرباعية عــادةً عــلى وزن «لا حــول ولا قــوة إلا بالله»، وهــي تعد من أنواع الشــعر الفــارسي المهمة، ويقال انها أصعب أنواع الشــعر ؛ لأنها تتطلب إيــراد موضوع مهم أو فكرة عميقة ومضامين لطيفــة في بيتــين مقيديــن بــوزن خــاص . والرباعية في الشــعر الفارسي هي دائماً وحدة كاملة ومســتقلة ومنفردة، وليس هنالك شعر مؤلف مــن عدة رباعيــات، والترتيــب الوحيد المعمول به في مجاميــع الرباعيات هو الترتيب الألفبائي اســتنادا إلى الحرف الأخير للأشــطر الثلاثــة المتطابقــة القافية[١]. وقــد وضع أهل فن العروض شــجرتين لضبط أوزان الرباعية هما (شجرة اخرب) وتضم اثني عشر وزناً، و (شــجرة اخرم) وتضم اثني عشر وزناً أيضاً، ووضع هاتين الشــجرتين الإمام حسن القطان الذي صنف مختصراً في علم العروض[٢].

●الرباعيات في الشعر العربي:

وفيمــا يخص الرباعيات في الشــعر العربي فإننا لا نملــك دليلاً كافياً ومؤكــداً على تاريخ ظهور الرباعيات في الشعر العربي ؛ لأن جميع الرباعيــات القديمة قد فُقــدت تقريباً؛ لذا فإن تعيين تاريخ دقيق لظهور الرباعيات وأول من نظم بهذا الوزن مســألة صعبة جــداً. ويقول مصطفى صــادق الرافعي اننــا لا نعرف أول من نظم بالعربية هذا النوع من الشعر ، ولكن يبــدو أنــه كان في بغداد ، ولا نعــرف كيف ان ابن خلدون قد عَدَّ هذا الشعر من أشعار عوام بغداد[٣] .

ويــرى الدكتــور كامــل مصطفى الشــيبي أنه يمكننــا أن نعد أبو العباس الباخرزي أول شاعر معروف للرباعيات باللغة العربية، وهو على الأغلب لم يدرك القرن الخامس الهجري[٤].

أما الدكتور مصطفى جواد فيرى ان سديد الدولة ابــن الأنباري هو مــن أوائل من نظموا على وزن الدوبيت الفارسي إن لم يكن أقدمهم، وقد توفى سنة ٥٥٨هــ[٥].

ومــن أنــواع الدوبيــت في الشــعر العربــي الرباعيــة المعرجــة، والرباعيــة الخالصــة، والرباعية المنطقة، والرباعية المرفلة ، والرباعية المزدوجة[٦] .

● عمر الخيام

هــو غياث الدين أبو الفتح عمر بن إبراهيم الخيــام المعروف في الأدب بعمر الخيام[٧]، وقد ولد في نيسابور بين السنوات ٤١٧-٤٤٠هــ[٨]، ويصعب تحديد ســنة ولادتــه بالضبط لأننا لا نمتلك ســنداً كافياً لذلك . وقد وردت الإشــارة إلى الخيــام في مصادر كثــيرة ومتنوعة ، منها: (الزاجــر للصغــار عــن معارضــة الكبــار) للزمخــشري والمؤَلــف قبــل ســنة ٥١٦هـ[٩]، و(ميزان الحكمة) لعبد الرحمن الخازني الذي ألفه سنة ٥١٥هــ[١٠]، و(چهار مقاله) لعروضى الســمرقندي الــذي صنفــه ســنة ٥٥٠هـ[١١]، و(مرصــاد العباد مــن المبدأ إلى المعــاد) الذي

دونه الشيخ نجم الدين الرازي سنة ٦٢٠ه[١٢]، (والكامل في التاريخ) لابن الأثير الذي ألفه سنة ٦٢٨هـ[١٣]، و(تاريخ الحكماء) للقاضي جمال الدين القفطي المُصَنف بين السنوات ٦٢٤-٦٤٦هـ[١٤]، و(تاريخ جهانگشاى) للجويني والمؤلف سنة ٦٥٨هـ[١٥]، و(آثار البلاد وأخبار العباد) لزكريا بن محمود القزويني وقد صنفه سنة ٦٧٤هـ[١٦]، و(تاريخ گزيدة) لحمد الله المستوفي والذي حرره سنة ٧٣٠ه[١٧]، و(تذكرة الشعراء) لدولتشاه السمرقندي والذي صنفه سنة ٨٩٢ه[١٨]، و(تاريخ روضة الصفا) لمؤلفه مير خواند المتوفى سنة ٩٠٦ه[١٩]، و(تاريخ حبيب السير في أخبار أفراد البشر) لخواند امير والذي أتمه سنة ٩٣٠ه[٢٠]، و(آتشكده) لحاجى لطفعلى بيك شاملو والذي صنفه سنة ١١٨٠ه[٢١]، و(مجمع الفصحا) لرضا قليخان هدايت المتوفى سنة ١٢٨٨ه[٢٢].

ومن أساتذة الخيام الإمام موفق النيشابوري[٢٣]. والشيخ الرئيس ابن سينا من خلال كتبه التي هضمها الخيام، لأن الخيام لم يدرك عصره، كون ابن سينا توفى سنة ٤٢٧هـ[٢٤]، وأبو الحسن الانباري الحكيم والرياضي المعروف[٢٥]، وأبو الحسن الأشعري كما ذكر ذلك شمس الدين سامي[٢٦].

ويُعد عصر الخيام الذي شهد ظهور السلاجقة الأتراك واحداً من أهم الأدوار التاريخية الإسلامية، فعند ظهورهم كانت شمس الخلافة قد أفلَتْ وتناثرت هذه الدولة الكبيرة الموحدة التي كانت تحت قيادة إسلامية واحدة إلى أجزاء صغيرة، وبدأت تحكمها أُسر مختلفة، ولم تكن لأي من هذه الحكومات سلطة وقوة يمكن أن تمثل دولة مهابة؛ ربما باستثناء الخلفاء الفاطميين في مصر؛ فكانت هذه الدويلات في حالة صراع وخلاف دائم فيما بينها، وقد أوجب هذا الوضع ظهور قوة جديدة تفرض نفسها على المنطقة؛ فكان هجوم واستيلاء السلاجقة الأتراك الذين كانوا فيما مضى مشتتين في إيران والعراق وسوريا وآسيا الصغرى، وكانوا يخربون أي موضع يصلون إليه، ويُسقطون الأسر الحاكمة فيه؛ فتوحدت آسيا الإسلامية تحت حكمهم، وأصبحت دولتهم تمتد من الحدود الغربية لأفغانستان إلى البحر المتوسط[٢٧].

ومن مشاهير عصره السلطان جلال الدين ملكشاه بن الب ارسلان الذي انزله موضع الإكرام والإعزاز؛ فقام الخيام سنة ٤٦٧هـ وبناءً على أمر هذا السلطان بإصلاح التقويم في إيران، فسمي على إثرها بالتقويم الجلالي نسبة للسلطان جلال الدين. ومن معاصريه أيضاً نظام الملك أبو علي حسن بن علي الطوسي الوزير والكاتب المشهور وصاحب كتاب (سياستنامه)، وزير السلطان الب ارسلان وولده جلال الدين ملكشاه بعد مقتل أبيه[٢٨]، وهو الذي بنى المدارس النظامية في بغداد ونيشابور وفي مدن أخرى ثم قُتل على يد أتباع حسن الصبَّاح[٢٩] الذي كان زميلاً للخيام في المدرسة ومعهما نظام الملك طبقاً للرواية المشكوك في صحتها لصاحب (تاريخ روضة الصفا)؛ ثم أصبح حسن الصبَّاح من دُعاة الفرقة الإسماعيلية في إيران واستقر في قلعة (الموت)، وبسط سلطة الإسماعيلية على بقية القلاع[٣٠]. ومن مشاهير عصره أيضاً أبو المظفر الاسفزاري الحكيم والفيلسوف والشيخ المعروف، وميمون بن نجيب الواسطي الطبيب والحكيم[٣١]، وأبو حامد محمد الغزالي، وكان من كبار فلاسفة عصره[٣٢].

ويروى أن أول من بنى (قهندز)، وهي جزء من نيشابور (أنوش بن شيت بن آدم عليه السلام)[٣٣]، وتذكر المصادر التاريخية أن أول من بنى مدينة نيشابور هو الملك (شابور) أحد ملوك الأسرة الساسانية في القرن الثالث قبل الميلاد[٣٤]. ويروى أن مدينة نيسابور كانت مدينة عظيمة ذات فضائل خرج منها جماعة من العلماء، وهي تقع على نهر (شوره رود) من

ارض العجم في الجنوب من مدينة مشـهد [٣٥].
وتعد نيشابور من أفضل نواحي خراسان من حيث المـاء والهواء[٣٦]، ويأتي اسـمها مترادفاً دائمـاً مع فـيروزه[٣٧]؛ فهي تعـرف على أنها مدينـة الفـيروز الذي يشـهد خـبراء الأحجار الكريمة بأن فيروز نيشـابور لـه المرتبة الأولى في العالم[٣٨]. وقد أشار الخيام إلى وفرة مياهها وكثـرة فواكههـا، وصرح باعتـدال هوائها في إحـدى رباعياتـه: روزيسـت خـوش وهوا نه گرمسـت ونه سرد[٣٩] أي: اليـوم راقٍ والهواءُ معتـدلٌ. وكانـت نيشـابور على عهـد الخيام مدينة للمساجد والمكتبات والأسواق والشوارع الواسـعة، وقد ولد فيها أئمة المشـايخ، وفيها أهم مدرسة في العهد السلجوقي، وهي المدرسة النظامية التي أسسها الوزير نظام الملك[٤٠].

ومن مؤلفات الخيام التي بين أيدينا اليوم أو التي نسـبت إليه في بعض المصادر التاريخية: (رسالة في البراهين على مسائل الجبر والمقابلة) بالعربية[٤١]، و(رسـالة في شرح ما أشـكل من مصـادرات كتـاب اقليـدس) بالعربيـة[٤٢]، و(شرح المشـكل مـن كتـاب الموسـيقى) بالعربيـة[٤٣]، و(نوروزنامـه) بالفارسـية[٤٤]، و(ميـزان الحكـم)[٤٥]، و(زيـج ملكشـاهى) بالعربية[٤٦]. و(الرسالة المسماة بلوازم الأمكنة في تحديد الفصول الأربعة)[٤٧]، و(رسـالة الكون والتكليف) بالعربية[٤٨]، و(رسالة في الجواب عن ثلاث رسـائل ضرورة التضـاد في العالم والجبر والبقاء)، و(رسـالة الضيـاء العقلي في موضوع العلم الكلي)[٤٩]، و(رسالة في الوجود)، و(رسالة في كليـات الوجـود) بالفارسـية[٥٠]، و(ترجمة الخطبـة العربية للشـيخ الرئيس أبـو علي بن سـينا)[٥١]، و(مختصـر في الطبيعيـات)[٥٢]، و(رسائل عمر الخيام في خصوص وقوع الخير والشر)[٥٣]، وقطع شـعر فارسـية وعربية[٥٤]، ورباعيات فارسية [٥٥].

وقد توفى الخيام على المشـهور سـنة ٥١٧هـ، ودفن في مدينة نيسابور[٥٦].

●الترجمات العراقيـة المطبوعة لرباعيات الخيام

كان للأُدبـاء والشـعراء العراقيين وفي وقت مبكـر اليد الطـولى بترجمة رباعيـات الخيام، ويمكـن القول أن أُدباء وشـعراء العراق كانوا الأكثـر حذاقة وبراعة من بينهم ، وهذا في رأينا يعـود إلى أمريـن: الأول ان للأُدبـاء العراقيين تسـلطاً كاملاً على اللغة العربيـة، والثاني ان لديهم للآداب الشرقية عموماً وللأدب الفارسي خصوصـاً فهماً كامـلاً وخاصـاً ودقيقاً؛ على عكـس غير العراقيين ممن ليـس لديهم الفهم والإدراك الدقيق لمرادفات الكلمات الفارسـية؛ لهـذا نقـول ان العراقيين كانـوا أكثر دقة من الآخرين في نقل هذا اللون من الشعر وصبه في أوزان الشعر العربي التقليدي أو ما استطاعوا نقلـه من رباعيات بوزن الدوبيت الأصلي الذي لهم فيـه اليد العليـا إلى الشـعر العامي ومنه الموالي وغيره، وقد راعوا في النقل الدقة الكاملة التـي يعتمدها نقاد الأدب في مقاييسـهم؛ على عكس غـير العراقيين الذين كانوا مثل الصائغ الذي يعمل في قوالب معتادة ؛ أما عمل ترجمة الخيام بواسطة الشـعراء العراقيين فهو عمل جديـد وخلاق ويمكن عده مثـل عمل الصائغ الفنـان الـذي يُخرج مـن قطعة ذهـب تحفة نادرة ويُضفي عليها شـيئاً مـن فنه وإبداعه، ومنهم على سـبيل المثال: السـيد أحمد الصافي النجفي، وعبد الحق فاضل، ومحمد الهاشمي وطالب الحيدري، وهذه المجموعة من الشعراء العراقيـين جزء من مجموعة الشـعراء الكبيرة التي تفوقت على جميع الشعراء . ولا يفوتنا ذكر الأديب أحمد حامد الصراف الذي كانت الكثير مـن الترجمات والمنظومات الشـعرية والقطع النثريـة العراقية والعربية عيـال على ترجمته صرح بعضهـم بذلك وإن لم يصرح الآخرون . وفيما يلي سنحاول أن نسرد ترجمات رباعيات الخيام المطبوعة التي اسـتطعنا الإحاطة بها ؛ مما تصدى لترجمته نظماً ونثراً أُدباء العراق .

١-ترجمة السيد جواد السياهپوشي:

هو السيد جواد محمد زيني السياهپوشي المولود سنة ١١٧٥هـ [٥٧]، ووالده السيد محمد زيني فريد عصره في الفقه والأدب، وقد تربى السيد جواد في أحضان والده ورعاية جده لامه ، وكان له ميل لمسلك التصوف، ولُقب بالسياهپوشي لأنه كان يرتدي ثوباً أسود . ومن مؤلفاته كتاب (دوحة الأنوار في ذكر الفريد من الأشعار) في ثلاثة مجلدات، وقد ذكر السياهپوشي في هذا الكتاب كثيراً من أشعاره وأشعار المعاصرين له وأشعار القدماء . واشتهر السياهپوشي بشعر الهجاء، وكان أغلبه في ذم الأُصوليين؛ لأنه على مذهب الإخباريين[٥٨].

وقد عثرنا في مجلة البلاغ لسنة ١٩٧٠ ضمن مقالة بعنوان (من شعرائنا المنسيين: السيد محمد جواد زيني) بقلم الأُستاذ عبد الحميد الراضي ترجمة لرباعية خيامية عن السياهپوشي وقد أشار الكاتب إلى ترجمة هذه الرباعية عن الفارسية.

بغية صادفت شيخاً فعنفها
قالت له مقولاً أبدى مساويه
إن الذي هو معروف ومتضح
من ظاهري ، باطني صدق مساويه
هل أنت يا ذا العُلا ممن سريرته
انطوت على ظاهر أضحى يُرى فيه[٥٩]

وليس معلوماً كم رباعية ترجم السياهبوشي لأنه لا توجد بين أيدينا سوى هذه الرباعية؛ ولكن لا يبعد أن يكون ترجم الكثير منها لولعه بترجمة الشعر الفارسي . وهكذا يمكننا أن نعد السيد جواد محمد زيني السياهبوشي أول من ترجم رباعيات الخيام إلى اللغة العربية؛ بل أول مترجم معروف لرباعيات الخيام في العصر الحديث حيث سبقت ترجمته كل الترجمات العالمية المعروفة، وهذا سبقٌ بكرٌ نسجله لنا في بحثنا هذا كنا قد أثبتناه سابقاً في رسالتنا للماجستير سنة ١٩٩٤ .

٢-ترجمة محمد الهاشمي:

هو محمد بن يحيى عبد القادر الهاشمي المولود في محلة شيخ صندل في كرخ بغداد سنة ١٨٩٨م، وشغل محمد جواد الهاشمي مناصب مختلفة منها أُستاذ في معهد المعلمين العالي سنة ١٩٢٤، ومدير الثانوية المركزية سنة ١٩٢٥، والكاتب الأول في محكمة بداءة الحلة سنة ١٩٢٧، وقاضي الصلح في القرنة وأبي الخصيب وبغداد وتكريت، وقاضي كربلاء والرصافة والكوت ، وعضو محكمة بداءة الناصرية وبغداد، وتولى سنة ١٩٤٩رئاسة عدلية بعقوبة[٦٠] .

سعى المرحوم محمد الهاشمي بعد ظهور الترجمة الأولى لرباعيات الخيام باللغة الإنكليزية لنقل الرباعيات من الفارسية إلى العربية، وعندما كان في القاهرة سنة ١٩١٨ تحدث مع أحد الأدباء العراقيين بهذا الخصوص ولكنه طبقاً لقوله لم يجد أي مساعدة منه في هذا العمل؛ حتى عاد إلى بغداد والتقى الأديب أحمد أفندي الصراف وكان شاباً يتقن اللغتين العربية والفارسية فتبادل الحديث معه عن الرباعيات ؛ فشجعه على نظمها وشرعا بأن يترجم الصراف الرباعيات نثراً وينظمها الهاشمي شعراً حتى أتمَّا ما يقارب (١٦٠) رباعية ، وقدم للكتاب ثلاثة من كبار الأدباء العرب والفرس[٦١]. وقد أشار المرحوم أحمد حامد الصراف إلى ذلك بقوله ان الشاعر الأديب محمد الهاشمي هو أول من نقل رباعيات الخيام نظماً إلى اللغة العربية في العراق ، أنا أُترجم الرباعيات نثراً من الفارسية إلى العربية ويقوم هو بنظمها[٦٢]. ويقول الدكتور عبد الله الجبوري ان الهاشمي قد ترجمها عن الفارسية والإنكليزية والعربية وعدد الرباعيات المترجمة (٨٥٤)رباعية، وكتبها بواسطة الآلة الكاتبة، وحررها في دفتر تعداد صفحاته ١٨٨ صفحة مع مقدمة بتاريخ ١٩٣٦/١/٢٧، وقد بوبَ ترجمته تحت عناوين منها:

(بـين يدي الكتاب ، الإلهيات، ابتهال ومناجاة، في الملكوت الأعلى ، صورة من التراب ، ثورة على الواقع ، عن النشـأتين ، بين الـكأس والإبريق، واعظ في الحانة، غزل، الشك والحيرة، أضغاث من خميلة)[٦٣] .

ويقول المرحوم الأسـتاذ محمد الهاشمي في مقدمة ترجمته: وهذه الترجمة السادسـة التي صممـت عليها بعد مـدة طويلـة، والرباعيات مرتبة بحسـب حروف الهجاء مثـل الدواوين العربيـة، وقـد اعتمـدت على نسـخة (لكنهو) المطبوعـة على الحجر في الهند سـنة ١٩١٤م ، وبعدها واصلت تحصيل اللغة الفارسية[٦٤] .

وقـد نـشر محمـد الهاشـمي نمـاذج مـن ترجمتـه في مجلـة (اليقـين) سـنة ١٩٢٢م ، وأيضـاً في سلسـلة (كتابـي) سـنة ١٩٥٣م ، وفي مجلـة (المقتطف) سـنة ١٩٣٢ م، وكذلك فقـد نشر أحمـد حامد الـصراف في الطبعتين الأولى والثانيـة من كتابه (عمـر الخيام) أربع رباعيـات، وفي الطبعـة الثالثـة نـشر عشرين رباعية باسـم (أخيلة الخيـام)، ونشر الدكتور عبـد اللـه الجبـوري في كتابه (ديـوان محمد الهاشمي البغدادي) (١٩٧) رباعية .

ومـن المهـم الإشـارة إلى أننـا اطلعنـا على النسـخة المكتوبـة بخـط المرحـوم محمـد الهاشـمي التـي تحـوي (٧٧٣) رباعية، وقد بـدا أن هـذه المخطوطة كانت مسـودة، وكان بعضهـا على شـكل رباعيات وبعضها بشـكل خماسـيات، ولاحظنـا من بعـض الحواشي أن الأستاذ الهاشمي قد اتكأ على ترجمة الزهاوي، وللأسـف فإن هذه النسـخة النفيسة قد كانت في حالة يرثى لهـا، وتمكنا بصعوبة من قراءة بضعـة رباعيـات لأن خطها لم يكـن واضحاً، وان الأَرَضَة قد أتلفت جزءاً منها .

٣-ترجمة جميل صدقي الزهاوي:

ولـد جميـل صدقي الزهاوي في بغداد سـنة ١٨٦٣م، وكان والـده مفتـي بغـداد ، وقد نظم الشـعر في شـبابه باللغتين العربية والفارسية، وتصدى لعدد من المناصـب في الحكومة ، وكان حتـى سـنة وفاتـه في ١٩٣٦ عضـواً في مجلس الأعيان[٦٥] .

ترجم جميل صدقي الزهاوي سـنة ١٩٢٥م نظماً ونثـراً ١٣٠ رباعية ، وأرفـق معها المتن الفارسي لكل منها ، وطُبعت في مطبعة الفرات ببغـداد في ٢٢ أيـار ١٩٢٨. وقـدم لترجمتـه بديباجة قصيرة بعنـوان (كلمة عن الرباعيات وعمر الخيام) أشار فيها إلى أنه اختار (١٣٠) رباعية من أفضل رباعيات الخيام التي تتضح فيها فلسفته في الحياة وسلوكه في المجتمع[٦٦]، وأشـار في نهايـة ترجمتـه إلى انـه ترجمها في بغـداد في ٨ كانـون الثانـي ١٩٢٥[٦٧] . ويدلي المرحوم أحمد حامـد الصراف برأيه في ترجمة الزهاوي قائلاً: «ومن يطالـع الترجمة النثرية ويطابقها مع الترجمة الشـعرية يجد الزهاوي قد تصرف تصرفاً شائناً في النقل وأهمل المعنى الذي أراده الخيام، ولـو أراد الزهاوي الإجادة لأجاد وأحسـن إلا إنه ركب مطية العجلة وكان يفخر انه ترجم الرباعيات في أربعة أيام»[٦٨] .

٤- ترجمة مصطفى الطباطبائي:

وجدنـا في مجلـة المقتطف لشـهر حزيران ١٩٢٥م، رباعية منشـورة ضمن الجزء الثاني من مقالة تحت عنوان (عمر الخيام ورباعياته) بقلم مصطفى الطباطبائـي، واختصت مقالة السـيد الطباطبائي بالدفاع عـن الخيام ودفع التهـم التـي وجهـت لـه في زمانـه، وقد نشر الطباطبائـي متن رباعية فارسـية واحدة مع ترجمتها:

«ليسـت هياكل الأصنام والكعبة سوى أماكن للعبادة وما أصوات الأجراس إلا تسبيح بحمد المنعـم في كل شيء، فمحـراب الجامع وناقوس الكنيسـة والهيكل والصليب كلهـا في الحقيقة ليست إلا أشكالاً لحمد الله وعبادته» .

وكان الجزء الأول من مقالة السيد الطباطبائي قد صدر في الجزء الرابع من المجلد ٦٧ نيسـان ١٩٢٥م، ص١٧[٦٩] .

٥- ترجمة السيد أحمد الصافي النجفي:

ولد السيد النجفي في النجف سنة ١٨٩٧، وفيها نشأ وترعرع، ودرس علوم اللغة العربية والفقه الإسلامي على يد كبار علماء عصره. وبعد ثورة ١٩٢٠ ضد الإنكليز فرَّ من النجف إلى طهران عن طريق الأحواز وفي طهران انشغل الصافي بتحصيل اللغة والأدب الفارسي، وتعلمه في مدة سنة واحدة، وشرع بالترجمة في الصحف والمجلات الإيرانية ؛ ثم أصبح عضواً في نادي النشر والترجمة وعضواً في نادي الأدب الفارسي[٧٠] . وأقام الصافي في طهران من سنة ١٩٢٠-١٩٢٧، وعمل أُستاذاً للأدب العربي في الثانوية العلمية والسلطانية والكمالية، وخلال إقامته في طهران تعرف إلى ملك الشعراء محمد تقي بهار، وقويت علاقة الصداقة بينهما ؛ فشجعه ملك الشعراء على الاستمرار في نظم الشعر[٧١] . وقد كتب السيد الصافي وترجم مقالات في الصحف الفارسية مثل صحيفة (شفق سرخ)و(اقدام) و(ارمغان) لسان حال نادي الأدب في طهران ومجلة (تعليم وتربيت)؛ ثم عهدت إليه وزارة المعارف ترجمة كتاب (علم النفس) لعلي الجارم ومصطفى أمين ليُدرس في دار المعلمين[٧٢] .

وقد جلبت ترجمة وديع البستاني نظر المرحوم أحمد الصافي النجفي إلى رباعيات الخيام؛ فحركت رغبته إلى محاولة فك طلاسمها واكتشاف ما اختبأ في ذلك الكنز لعله يُتحف قراء العربية بتلك اللئالئ التي تمثل آراء الخيام الفلسفية، وكان همه متجهاً لأمرين: الأول: الأمانة في النقل والاحتفاظ بالمعنى الأصلي ، والثاني: تقريب التعريب بقدر الطاقة من الذوق العربي؛ فأتم خلال ثلاث سنوات ترجمة (٣٥١) رباعية نظماً، ونشرها سنة ١٩٣١م، مع المتن الفارسي لها[٧٣]؛ ثم توالت بعد ذلك طباعة ترجمة الصافي في بغداد والنجف وطهران وبيروت ودمشق . وقد قدم للترجمة الأُستاذ أديب النقي بمقالة تناولت شعر الخيام وفلسفته[٧٤] .

ونالت ترجمة السيد الصافي إعجاب وإكبار عدد من كبار أُدباء ايران ؛ فقال ملك الشعراء محمد تقي بهار: «ان بعض التعريب مع كونه مطابقاً للأصل جداً فهو يفوقه من حيث البلاغة والاسلوب، كهذه الرباعية:

لم يحظ بالدهر في ورد الخدود فتى
إلا وكابد من أشواكه العطبا
أنظر إلى المشط لم تبلغ أنامله
أصداغ أغيد ما لم ينشعب شعبا

والرباعية الآتية:

أيا فلكاً يربي كل نذل
وليس يدور حسب رضا الكريم
كفى بك شيمة أن رحت تهوي
بذي شرف وتسمو باللئيم[٧٥]

وما قاله له صدر الأفاضل الذي كان يُدرس الأدب العربي للشاه القاجاري: «أكاد أعتقد ان الخيام نظم رباعياته بالعربية والفارسية معاً، وقد فقد العربي منها فعثرت عليه وانتحلته لنفسك»[٧٦] .

وقال عنها العلامة الميرزا محمد خان القزويني: «أُشهد الله انني قلما رأيت بين التراجم التي لا تعد ولا تحصى للخيام في اللغات المختلفة ترجمة صحيحة ومطابقة للأصل كترجمة سيادتك»[٧٧] .

وقال الأديب عبد الوهاب عزام صاحب الترجمة العربية لشاهنامة الفردوسي وفي محضر المستشرق الألماني (هيسفلد) والسيد الصافي: سُئلت في الجامعة المصرية عن ترجمات رباعيات الخيام نظماً من الفارسية إلى العربية، فقلت: ان المجال أوسع أمام أُولئك الذين ترجموها نثراً وأقرب إلى أصل الرباعيات من أُولئك الذين ترجموها شعراً، ولكني رأيت ان ترجمة الصافي الشعرية أقرب إلى الأصل من الترجمات النثرية[٧٨] .

ويدلي الأُستاذ أحمد حامد الصراف صاحب الترجمة النثرية الأشهر لرباعيات الخيام برأيه في ترجمة السيد الصافي قائلا: «وعندي ان أصح الترجمات على الإطلاق هي ترجمة الشاعر العربي الفذ صديقنا أحمد الصافي النجفي الذي أرانا المعجز في ترجمته الجميلة الرائعة، ولو طُلب إلى الخيام – وهو الشاعر الفحل المتضلع من العربية – أن ينقل رباعياته إلى العربية لما استطاع أن يعربها كتعريب الصافي ...»[٧٩] .

أخيراً تجدر الإشارة إلى ان السيد الصافي قد طلب العفو من الله سبحانه عندما سمع مصادفة وأثناء تجواله في شوارع بيروت – التي قضى فيها الجزء الأكبر من حياته – رباعياته المترجمة وهي تُغنى في بعض الملاهي الليلية، فقال: حينما رأيت أن بعض المغنين لم يدركوا الغرض من الكلام وفهموا الخيام الفيلسوف الوقور خطأً، وانهم قد ظلموا الخيام ؛ نهضت للدفاع عنه بقطعتين من الشعر آملاً أن يتم التجاوز عن ذنبي في ترجمة رباعيات الخيام:

رباعيات الخيام كم جلبت
إلى ضعاف النفوس بلاياها
ترجمتها للفنون خالصة
تسكر قراءها بمغزاها
إذا بها في الحانات ساكنة
تصبغ أوراق حمياها
كأنها في قتال أعدائها
عادت تُريني دماء قتلاها
يشرب هذا وذاك يقرؤها
فيعبس الفن في محياها
أغضبها فعلهم فلو نطقت
لسبهم لفظها ومعناها
سننت للشاربين عن خطأ
سنة سكر أستغفر الله[٨٠]

٦- ترجمة أحمد حامد الصراف:

ولد أحمد الصراف سنة ١٩٠٠ في كربلاء، ودرس بالمدارس التركية في العهد العثماني، وفي سنة ١٩٢٥-١٩٢٦ أنهى دراسة الحقوق، وعمل في المحاكم ، وفي ديوان التدوين القانوني، وفي دائرة السجل العقاري ، وحاكماً في عدة محافظات عراقية ، ورئيساً لمحكمة الرمادي والناصرية[٨١]، وعمل أيضاً مديراً عاماً للدعاية. وكان المرحوم الصراف يعد أديباً في اللغتين الفارسية والتركية، وقد حفظ أشعاراً كثيرة باللغة التركية . وفي تشرين الأول سنة ١٩٣٤ سافر مع جميل صدقي الزهاوي ضمن وفد للمشاركة في ألفية الشاعر الفردوسي[٨٢].

نشر الصراف سنة ١٩٣١ الطبعة الأُولى من كتابه (عمر الخيام)، وقد ضمنه (١٥٣) رباعية مترجمة نثراً من الفارسية، وأشار في آخر كتابه انه اعتمد على نسخة (فريدريخ رزن) ونسخة الأديب (حسين دانش)[٨٣]. ثم أصدر سنة ١٩٤٩ الطبعة الثانية من كتابه (عمر الخيام: الحكيم الفلكي النيسابوري) التي حوت ترجمة (١٥٤) رباعية مع أصلها الفارسي . وتلتها سنة ١٩٦١ الطبعة الثالثة من كتابه (عمر الخيام: الحكيم الرياضي الفلكي النيسابوري) وضمنها ترجمة (٢٠٠) رباعية وأصلها الفارسي، وصرح باعتماده في هذه الطبعة على نسخة طبعت في (كلكتا) ونسخة مطبوعة على الحجر في (بومباي) سنة ١٢٩٧هـ ونسخة الأديب (فروغي ذكاء الملك) إضافة إلى نسخة (فردريخ روزن) ونسخة (حسين دانش)، وبعد المقابلة والتدقيق استقر رأيه على النسخ الثلاث الأخيرة التي عدها أصح النسخ[٨٤] .

٧- ترجمة محمد صالح بحر العلوم:

ولد السيد محمد صالح بحر العلوم في النجف سنة ١٣٢٨هـ ، ونشأ هناك ، وحُرم من نعمة الأب في عمر الخمس سنوات؛ فربته أمه وكانت سيدة فاضلة تنظم الشعر باللغة الفصحى والعامية، وترعرع تحت رعاية خاله علي بحر العلوم حتى أتم دراسته الابتدائية ثم عاد إلى جامع الهندي والصحن الحيدري[٨٥] .

ترجم الشاعر بين السنوات ١٩٣١-١٩٤٠ كثيراً من أشعار سعدي وحافظ والخيام نظماً من الفارسية إلى اللغة العربية[٨٦] . وكُتبت حول حياته وأشعاره بحوث ومقالات كثيرة وتُرجمت بعض قصائده إلى اللغات الانكليزية والألمانية والفرنسية والصينية والاسبانية والآذرية والفارسية[٨٧] .

وقد وجدنا في ديوانه ترجمة لثلاث رباعيات من رباعيات الخيام تحت عنوان (مزدوجات: معربة من الفارسية ١٩٣٥-١٩٣٦)[٨٨] .

٨-ترجمة السيد طالب الحيدري:

هو طالب بن هاشم بن عبد الحسين الحيدري، ولد في الكاظمية سنة ١٣٥٦هـ الموافق ١٩٢٨م واشتهرت أسرته بالعلم والأدب والتدين ؛ فدرس الشاعر العلوم الأدبية واللغوية العربية والإسلامية في الكاظمية والنجف الأشرف عند مجموعة من كبار العلماء والأدباء؛ فطالع كتب الأدب القديم والجديد، وتعرف إلى الآداب الشرقية والغربية، ومع انه كان مشغولاً بالتجارة لكنه لم يترك الدراسة، وشارك في النشاطات الثقافية العراقية والعالمية [٨٩].

ويروي السيد الحيدري: مررنا سنة ١٩٤٩ أنا و والدي بطهران في طريقنا إلى مشهد، وفي طهران وقعت في يدي نسخة من رباعيات الخيام فقرأت درس الرباعيات أمام جماعة من الفضلاء ذوي اللسانين ؛ ثم وضعت الرباعيات في قالب عربي وأتممت ترجمتها في أحد عشر يوماً[٩٠] .

وقد أثنى الكثير من الأُدباء العراقيين والعرب على موهبته الشعرية، ومنهم (طه حسين) الذي قال عنه: «وما اشك في أن له حظاً من الاستعداد للتفوق في الشعر، وهو قد يبلغ الإجادة الرائعة أحياناً على حداثة سنه»[٩١]، وما فاه به الشيخ محمد رضا الشبيبي في مقدمة ديوان (نضال): ان قصيدتك (سيري جموع الشعب سيري) هي إنجيل الثورة[٩٢] .

٩- ترجمة عبد الحق فاضل:

ولد عبد الحق فاضل سنة ١٩١٥[٩٣] في منطقة المربعة ببغداد[٩٤]، وفي سنة ١٩٣٥ حصل على شهادة الحقوق[٩٥]، وأصدر في ١/١٠/١٩٣٨ مجلة (المجلة) في الموصل[٩٦]، وفي سنة ١٩٤٠عمل في وزارة الخارجية ؛ ثم نسب للعمل في القنصلية العراقية في تبريز، وهناك تعلم اللغة الفارسية، وبعدها نُقل للعمل في سفارات العراق بالقاهرة ودمشق وروما، وفي سنة ١٩٦٠ عاد إلى بغداد وعُين وكيلاً لوزارة الخارجية ؛ ثم سفيراً للعراق في الصين، وتقاعد سنة ١٩٦٣، وسكن مراكش وأقام هناك، ثم توفى في بغداد في ٨/١١/١٩٩٢[٩٧] .

أتم عبد الحق فاضل ترجمة رباعيات الخيام سنة ١٩٤٩[٩٨]، وفي سنة ١٩٥١ أصدر الطبعة الأولى منها والتي ضمت (٣٧٧) رباعية. ويقول إن هذا الكتاب يحتوي على أكبر عدد من الرباعيات التي تُرجمت إلى العربية نظماً أو نثراً واعتمد في ترجمتها على ست نسخ فارسية بحيث أن الرباعيات الموجودة في أي منها لا توجد في النسخة الأخرى، وفي هذه المجموعة رباعيات لم تترجم إلى العربية سابقاً[٩٩] .

ثم أعاد طبع كتابه سنة ١٩٦٨ في بيروت، وأثبت أربع رباعيات أخرى في مقدمته ، ودبج الأستاذ سعيد نفيسي العضو الدائم في المجمع العلمي الإيراني مقدمة له . وقد زين المترجم كتابه بدراسة مفصلة ومهمة ومسهبة حول اختلاط الرباعيات وتحريفها، والرباعيات الجوالة والموسومة والمعتمدة، وترجم للخيام وفلسفته واعتقاداته في الخمر والتناسخ والإلحاد والدين ، وأجزل في المقارنة بين تفكير المعري وتفكير الخيام، وأزاح الكثير من الغبش الذي لفَّ الخيام ورباعياته، ولربما تكون دراسته من أفضل الدراسات التي عُقدت حول عقيدة الخيام ورباعياته؛ ثم قسم ترجمته إلى اثنا عشرة موضوعاً .

١٠- ترجمة مصطفى جواد:

ولد العلامة مصطفى جواد في محلة القشلة برصافة بغداد سنة ١٩٠١م، وفي سنة ١٩٢١ دخل دار المعلمين، وكان ما يزال في غضاضة الشباب عندما بدأ ينشد قصائده على مسامع زملائه . ثم سافر إلى باريس ليتخصص في علم اللغة ويحصل على الدكتوراه من جامعة السوربون سنة ١٩٣٩[١٠٠] .

نظم مصطفى جواد سنة ١٩٤٩ وبموافقة أحمد حامد الصراف بعضاً من رباعيات الخيام بالاعتماد على الترجمة النثرية للصراف حتى أصدرا معاً كتاباً بعنوان (أهازيج الخيام). وقد نشر الصراف في الطبعة الثانية من كتابه رباعيات الخيام ستاً من هذه الرباعيات، ثلاث منها كانت سباعية وثلاث رباعية . ونشر الصراف في الطبعة الثالثة من كتابه عمر الخيام سنة ١٩٦١ (١٨) رباعية منظومة بشكل سباعيات؛ اثنتان فقط من هذه السباعيات كانت موجودة في الطبعة الثانية، وهكذا فقد وصلتنا من منظومة المرحوم مصطفى جواد (٢٢) رباعية بضمنها رباعية واحدة كانت في الطبعة الثانية ذات أربعة أشطر وفي الطبعة الثالثة سبعة أشطر[١٠١] .

١١- ترجمة صالح الجعفري:

هو صالح بن عبد الكريم بن الشيخ جعفر الكبير صاحب كتاب (كشف الغطاء)، ولد في النجف الأشرف سنة ١٩٠٨، وطبقاً لسُنة ذلك الزمان فقد شرع بتعلم النحو والفقه والمنطق والبلاغة والشعر عند الشيخ مهدي الحجار ، وفي سن السادسة عشرة بدأ بنظم الشعر[١٠٢] .

كان الجعفري يتقن الفارسية ، ولديه تبحر كامل فيها ، وترجم سنة ١٩٥٦ (٤٣٥) رباعية من رباعيات الخيام ، وسجلها على أشرطة صوتية لعدم تمكنه من الكتابة لفقدانه البصر بشكل مفاجيء ، وقد سبق أن زودنا نجله الأُستاذ رياض الجعفري سنة ١٩٩٣ بنماذج مكتوبة منها؛ ثم وجدت ترجمته طريقها إلى الطبع عام ٢٠٠٧ وقدم لها الاستاذ صاحب ذهب ، وما ميَّز ترجمة الجعفري أنها من الترجمات القليلة جداً التي التزمت بوزن (الدوبيت) الأصلي .

ومما يجدر ذكره ان للجعفري ترجمتين أُخريين الأُولى سنة ١٩٥٦ لـ(١٠٢) رباعية من رباعيات حسين قدس نخعي سفير ايران وقتها في بغداد، وقد ترجمها نظماً، وطُبعت في هولندا. والثانية ترجمته لرباعيات بابا طاهر عريان، وقد سجلها على أشرطة صوتية أيضاً[١٠٣]؛ ثم وجدت طريقها للنشر على يد نجله الأُستاذ رياض الجعفري الذي حققها وقدم لها؛ فطُبعت في بغداد سنة ٢٠١٢، وضمت ترجمة (٣٣٥) رباعية مع أصلها الفارسي.

١٢- ترجمة جميل الملائكة:

ولد الدكتور جميل عيسى الملائكة في بغداد سنة ١٩٢١، وأتم دراسته الإعدادية فيها أيضاً، وحصل سنة ١٩٤٣ على شهادة البكالوريوس في الهندسة المدنية من جامعة كاليفورنيا في الولايات المتحدة، ونال سنة ١٩٤٦ شهادة الماجستير في هندسة الري من جامعة كاليفورنيا أيضاً . وفي سنة ١٩٤٩ حصل على الدكتوراه في الهندسة المدنية - ميكانيزم المائعات - من جامعة (آيوا) في الولايات المتحدة . وقد أتقن الانكليزية بامتياز، وتعلم الفرنسية والألمانية، وله تبحر كامل في اللغة العربية، وتعد أُسرته من الأُسر الشريفة والأدبية المشهورة في بغداد؛ ففيها عبد الصاحب الملائكة، ونازك الملائكة[١٠٤] .

خاض جميل الملائكة في الشعر والأدب، وقام بنظم خمسين رباعية من رباعيات الخيام، وقدمت لها ابنة أُخته الشاعرة نازك الملائكة بمقدمة تناولت فيها طفولتهما هي وجميل في بيت العائلة الكبير، وتصف بعض رباعياته: «ومع أن هذه ليست إلا (ترجمة)، إلا أن فيها عرقاً ذاتياً محضاً يُطلُ من ورائـِه جميل لا الخيام» في إشارة منها لبعض الأشطر التي

يزيدهـا جميل على أشـطر الرباعيـة الأصلية. وصدرت ترجمته ببغداد سـنة ١٩٥٧ بعنوان (رباعيات الخيـام)، وقد زينت الطبعة لوحات للفنانـين العالميين (گـوردن روس) و (ادموند سوليفان)[١٠٥] .

ومـن المؤكـد أن جميـل الملائكة لم يكن يتقن الفارسـية، وانـه اعتمد عـلى إحـدى الترجمات المنثـورة أو المنظومة السـابقة لترجمتـه، وقام بصبهـا في قالب شـعري جديد بحسـب تذوقه لها، ولكنـه خالف قالب الرباعية الذي يقوم على الأشطر الأربعة، فجاءت منظومته في ستة اشطر بقافيتين.

١٣- ترجمة الشيخ علي الشرقي:

ولد الشـيخ علي بن محمد حسـن في النجف سـنة ١٨٩٠، ونشـأ في أسرة علم وأدب، والده الشـيخ جعفـر الشرقـي مـن كبـار العلمـاء والشـعراء، وخاله الشـيخ عبد الحسين بن عبد علي الجواهري الذي يعد من علماء وشعراء عصره وتربطـه علاقة وثيقة مع الشـيخ علي الشرقي ، وقد درس علوم اللغة العربية والمنطق والفلسفة، وشارك سـنة ١٩١٥ في الجهاد الذي قاده علماء الجهاد من النجف الأشرف والناصرية إلى البصرة ضد الإنكليز[١٠٦].

وقـد وجدنـا في ديوان المرحوم الشـيخ علي الشرقي الـذي حققه السـيدان إبراهيم الوائلي وموسى الكرباسي رباعية خيامية وردت بدون ذكر المصدر الأصلي لها أو تاريخ ترجمتها[١٠٧].

١٤- ترجمة حكمت البدري:

ولـد حكمـت فـرج البدري في بغداد سـنة ١٩٣٧، وكان من الشـعراء والكتاب المعروفين في عـصره، وقـد تخرج من كليـة أصول الدين بتقدير امتياز، وله تآليف كثيرة في الأدب واللغة والعـروض عـلاوة عـلى كتاباتـه في الصحف العراقية[١٠٨] .

ترجـم البـدري رباعيـات الخيـام سـنة ١٩٦٤، وطبعـت في بغداد، واعتمد في ترجمتها عـلى الرباعيات المنثـورة والمنظومـة والمعاجم الفارسـية، وأتمَّ الترجمة خلال أسـبوع واحد، وقد جاءت من بحر المنسرح[١٠٩] .

يقول في مقدمة كتابه هذه ترجمة لـ (١١٠) رباعيـة من رباعيات الخيام بعد أن حذفت من الأصل أربعين رباعية لمخالفتها بعض العقائد، ولم أشـأ أن أعطي رأياً في نسـبتها إلى الخيام، وراعيـت فيها ترجمة الـروح الخيامية ونقلت أداءه بصدق وأمانة[١١٠] .

١٥- ترجمة مهدي جاسم الشماسي:

ولد الأسـتاذ مهدي جاسـم في مدينة كربلاء سنة ١٩٢٠، وتخرج من دار المعلمين الابتدائية ببغـداد، وكان عضواً في إتحاد الشـباب العرب الـذي تأسـس في كربـلاء سـنة ١٩٤٠، وتولى تحرير صحيفة الإتحاد[١١١]، وعمل الشـماسي سـنوات عديـدة بمدرسـة الحسـين في كربلاء ؛ ثـم سـكن بغـداد سـنة ١٩٦٠، وكان يجيد اللغة الفارسـية؛ فانعكست لطافتها في ثقافته وعلمه[١١٢] . وقد توفى الشـماسي في كربلاء سنة ١٩٧٩ ودفن بمدينة النجف الأشرف[١١٣] .

ترجم مهدي الشـماسي سنة ١٩٦٤ (١٧٤) رباعيـة نظماً من الفارسـية؛ فـشرع بترجمة الرباعيـة الأولى في ١٩٦٤/٨/٢٩ والرباعيـة الأخيرة في ١٩٦٤/١١/١٦ وقد اعتمد في عمله على النسخة الفارسية المحققة من قبل الدكتور قاسـم غني والأسـتاذ محمد علي فروغي التي طُبعت في طهران سنة ١٣٢٤هـ ش[١١٤] .

١٦- ترجمة محمد مهدي كبة:

ولد محمد مهدي كبة في سامراء سنة ١٩٠٠، وقد تعلم في الكتاتيب ثم دخل المدرسـة الأهلية التي اسـتحدثت في سامراء سنة ١٩١٠ إضافة إلى المدرسـة العثمانيـة التي كانـت موجودة ، وبقـي في تلك المدرسـة التي أغلقـت في أواخر الحرب العالمية الأولى فدرس علوم اللغة العربية والعلـوم الدينية على يد أسـاتذة متخصصين ؛ حتى سـقطت سـامراء بيد الإنكليـز؛ فانتقلت العائلـة مـن سـامراء إلى الكاظمية وسـكنت الكاظمية حتى سنة ١٩٢٤[١١٥] .



ويقول المرحوم جعفر خليلي إن أشهر رجال آل كبة اليوم هو الشيخ محمد مهدي كبة وهو من أهل الفضل، وقد دخل الميدان السياسي وتولى رئاسة حزب الاستقلال ثم أصبح وزيراً وبعدها عضواً في مجلس السيادة، وهو أول من ترجم رباعيات الخيام نظماً باللغة العربية وليس هنالك أحد قبله[١١٦].

وكتب مشكور الأسدي بمجلة (الإخاء – طهران) في كانون الثاني سنة ١٩٦٥ مقالة بعنوان (وقفة على قبر الخيام) وقد نشر فيها ترجمة فيها (١١) رباعية منظومة ويقول ان الأستاذ الفاضل محمد مهدي كبة ترجم قبل أكثر من ٣٠ سنة عدداً من الرباعيات ولم يتمها، وأخيراً بادر إلى ترجمتها كلها خلال شهرين أوثلاثة أشهر؛ حتى صارت تحفة رائعة وستطبع قريباً[١١٧]، ويُستدل من قول مشكور الأسدي أن المرحوم محمد مهدي كبة قد شرع بترجمة الرباعيات سنة ١٩٣٥ تقريباً.

وأخيراً صدرت عام ٢٠١٦ الترجمة الكاملة لرباعيات الخيام للشيخ محمد مهدي كبة بعد عقود على تمامها، وقد قدَّم لها نجله الأُستاذ مؤيد كبة.

١٧- ترجمة جعفر الخليلي:

هو جعفر بن شيخ أسد بن حاج ملة علي الخليلي ولد في مدينة النجف سنة ١٩٠٤ ونشأ وسط أسرة من علماء الدين والأدب، وكان أبوه من رجال الفضل والأدب والطب القديم، وكان جده من كبار العلماء ورجال الدين في النجف[١١٨].

أصدر المرحوم جعفر الخليلي سنة ١٩٦٥ كتابه (نفحات من خمائل الأدب الفارسي) الذي طبع في بيروت، وهذا الكتاب يحوي مختارات مترجمة من الشعر الفارسي، وهذه الأشعار من محفوظات المترجم نفسه التي أختارها من أشعار كبار الشعر الفارسي. وقد كتب الأستاذ محمد مهدي رئيس قسم اللغة والأدب الفارسي بالجامعة اللبنانية مقدمة هذا الكتاب، ودون المرحوم الشاعر علي الشرقي في بداية الكتاب مقالة بعنوان (تطور الشعر العربي في بنائه وأغراضه)، وترجم المرحوم جعفر الخليلي في هذا الكتاب رباعية واحدة عن الخيام وقد أثبتها تحت عنوان (من المنسوب لعمر الخيام) مع النص الفارسي لها[١١٩].

١٨- ترجمة إسماعيل الجواهري:

هو إسماعيل جواد حسن محمد حسن صاحب (الجواهر)، ولد في النجف سنة ١٩٠٧، وبعد أن أنهى دراسته الدينية والدراسة في دار المعلمين الابتدائية أصبح معلماً في (جرف الصخر)؛ ثم عاد إلى النجف وانشغل بتدريس اللغتين العربية والانكليزية والعلوم في المدارس الابتدائية[١٢٠]. وقد أخذ عن والده وعن علماء النجف العلوم الدينية وعلوم اللغة العربية والمنطق، وتعلم الفارسية والآذرية والانكليزية والترجمة منها إلى العربية؛ مع انه لم يغادر وطنه أبداً[١٢١].

ظلت ترجمة إسماعيل الجواهري لرباعيات الخيام حبيسة لما يزيد عن ثلاثة عقود؛ حتى تولى طباعتها بعد وفاته نجله الدكتور كامل الجواهري، وتصدرت الكتاب كلمة لنجله، ومقالة للدكتور حسين علي محفوظ عن بيت الجواهري، ومقالة للدكتور عماد الجواهري عن حياة عمه وتآليفه، وكلمة للأُستاذ سعيد عدنان، ومقدمة بقلم الدكتور علي زوين، وضم الكتاب بين دفتيه ترجمة لـ (٢٤٨) رباعية تتقدمها دراسة مطولة عن الخيام وآثاره وفلسفته، ومقارنة بين تفكير الخيام وتفكير المعري، وشرحاً وافياً للأفكار والمصطلحات التي وردت في الرباعيات.

١٩- منظومة محمد زمان:

الشاعر محمد زمان هو من مواليد كربلاء سنة ١٩٤٦م، وقد عثرنا في مجلة صوت الإسلام التي كانت تصدر في كربلاء من قبل

جمعية النهضة الإسلامية على ترجمة لـ (٥) رباعيات تحت عنوان (رباعيات خيامية) في أعداد سنة ١٩٧٧، وأشار الشاعر إلى أنه قد نظم هذه الرباعيات عن الترجمة النثرية لأحمد حامد الصراف[١٢٢] .

● الهوامش

(١) تاريخ ادبيات إيران از فردوسى تا سعدي، ادوارد براون، ص٣٩١ .
(٢) المعجم في معايير أشعار العجم، شمس الدين الرازي، ص٩٠.للاطلاع أكثر على قصة اختراع فن الرباعية، يُنظر: تذكرة الشعراء، دولتشاه سمرقندى ، ص٣٦ . وللاستزادة حول أوزان الرباعيات، يُنظر: أوزان الشعر الفارسي لپرويز ناتل خانلرى ، وديوان الدوبيت في الشعر العربي في عشرة قرون لكامل مصطفى الشيبي، وميزان الذهب لأحمد الهاشمي .
(٣) تاريخ آداب العرب، مصطفى صادق الرافعي،ج٣: ص١٦٧ .
(٤) ديوان الدوبيت في الشعر العربي، كامل مصطفى الشيبي ، ص٥٠ .
(٥) موسوعة العتبات المقدسة، جعفر الخليلي، ج٢: ص٩٨ .
(٦) ميزان الذهب في صناعة شعر العرب، أحمد الهاشمي، ص١٤٥-١٤٦ .
(٧) عمر خيام رسائل، ترجمه بوريس روزنفلد ، ص٦٤ .
(٨) تاريخ نظم ونثر در ايران ودر زبان فارسي،ج١: ص٦٠ .
(٩) قديمترين اطلاع از زندگى خيام، بديع الزمان فروزانفر،ص٢٧ .
(١٠) نادرۂ ايام حكيم عمر خيام ورباعيات او، يكانى، ص٥٩ .
(١١) چهار مقاله عروضي سمرقندي، ص١٠٠ .
(١٢) مرصاد العباد من المبدأ الى المعاد ، نجم الدين رازي، ص١٧ .
(١٣) الكامل في التاريخ، ابن الأثير،ج١٠: ص٩٨.
(١٤) تاريخ الحكماء، جمال الدين القفطي، ص٢٤٣.
(١٥) تاريخ جهانگشاى، علاء الدين الجوين، ج١: ص٨٥ .
(١٦) آثار البلاد وأخبار العباد، زكريا بن محمد القزويني، ص٣١٨.
(١٧) تاريخ گزيده، حمد الله مستوفي، ص٧٢٨ .
(١٨) تذكرة الشعراء، دولتشاه سمرقندى ، بتحقيق وتصحيح محمد عباس،ص١٥٣ .
(١٩) تاريخ روضة الصفا، مير خواند، ج٤: ص١٩٩ .
(٢٠) تاريخ حبيب السير في اخبار افراد بش، ص٤٦٠.
(٢١) آتشكده آذر، لطفعلى بيك آذر بيكدلى، ص١٣٨ .
(٢٢) مجمع الفصحا، رضا قليخان هدايت، ص٦٠٧.
(٢٣) تاريخ روضة الصفا، ج٤/ص١٩٩.
(٢٤) عمر خيام رسائل، ص٧٧ .
(٢٥) لغتنامه، على اكبر دهخدا ، حرف الف، ص٤٠٠.
(٢٦) قاموس الاعلام، شمس الدين سامى، ص٢٠٧١.
(٢٧) تاريخ ادبيات ايران از فردوسى تا سعدى، نيمه نخست: ص٢٤١ .
(٢٨) تاريخ روضة الصفا، ج٤: ص٢٨٣و٢٩٧ .
(٢٩) أخبار الدولة السلجوقية، صدر الدين الحسيني، ص٦٦ .
(٣٠) للمزيد، يُنظر: فدائيان اسماعيلى ، برنارد لويس.
(٣١) عمر خيام رسائ ، ص٨٤ .
(٣٢) نادرۂ ايام حكيم، ص٦٠٥ .
(٣٣) تاريخ نيسابور، الحاكم النيسابورى، ص١١٧ .
(٣٤) تاريخ ايران القديم، حسن پيرنيا، ص٢٢٨ .
(٣٥) معجم الأمكنة التي لها ذكر في نزهة الخواطر، معين الدين الندوي، ص٥٣ .
(٣٦) ديوان اديب صابر ترمذى، ص٧ .
(٣٧) الفيروز هو الحجر الكريم المعروف ذو اللون الأزرق الذي يزين الخواتم والقلائد والأقراط .
(٣٨) نيشابور شهر فيروزه، فريدون كرايلى، ص٥٥٥.
(٣٩) رباعيات حكيم عمر خيام، بتصحيح ومقابلة محمد رمضانى، الرباعية ٢٢٠ .
(٤٠) نيشابور وخيام، محمد على اسلامى.
(٤١) عمر خيام رسائل، ص٩ .
(٤٢) المصدر السابق، ص٢٧ .
(٤٣) المصدر السابق، ص٦٠ .

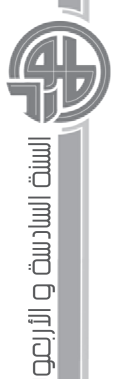


(٤٤) يُنظر: نوروزنامه، عمر خيام .
(٤٥) عمر خيام رسائل، ص٦٣ .
(٤٦) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، ج٢: ص٩٧٢ .
(٤٧) يُنظر ما ذكره صاحب تاريخ الفى حول الخيام في مادة (خيام) .
(٤٨) عمر خيام رسائل، ص٧٢ .
(٤٩) المصدر السابق، ص٨١ و٩٠ .
(٥٠) المصدر السابق، ص ٩٧و١٠٧ .
(٥١) نادرۀ ايام حكيم، ص١٠ .
(٥٢) تاريخ ادبيات ايران از فردوسى تا سعدى، ص٣٨٩ .
(٥٣) يُنظر: كنز المسائل في أربع رسائل، ضياء الدين درى .
(٥٤) يُنظر: دمى با خيام، على دشتى، ص٦٣ .
وتاريخ ادبيات در ايران، ذبيح الله صفا ، ج٢: ص٥٢٩.
ورباعيات عمر الخيام ، ترجمة وديع البستاني ، ص١٦.
(٥٥) نادرۀ ايام حكيم، ص٤٠٤و٤٠٥ .
(٥٦) چهار مقاله، عروضى سمرقندى، ص١٠٠ .
(٥٧) أثبت گورگيس عواد في معجم المؤلفين العراقيين، ج١: ص٢٨٠.
(٥٨) باختصار: من شعرائنا المنسيين، عبد الحميد الراضي، ص ٧٠ ، ٧١ ، ٨٠ .
(٥٩) المصدر السابق، ص٨٣ .
(٦٠) مأخوذة من دفتر سجل المناصب الإدارية للمرحوم محمد الهاشمي ص ٤-٦ .
(٦١) من رباعيات الخيام، محمد الهاشمي، ص ٢٢٦.
(٦٢) عمر الخيام ، أحمد حامد الصراف، ص ٣٣ .
(٦٣) ديوان محمد الهاشمي البغدادي، عبد الله الجبوري، ص ٣٧٩-٣٨٠ .
(٦٤) المصدر السابق، ص ٣٧٩-٣٨٠ .
(٦٥) الأعلام ، خير الدين الزركلي، ج٢: ص١٣٧ .
(٦٦) جميل صدقي الزهاوي، رباعيات الخيام، ص٣ .
(٦٧) المصدر السابق ص ٧٢ .
(٦٨) عمر الخيام، أحمد حامد الصراف، ص ٣١٧ .
(٦٩) عمر الخيام ورباعياته، مصطفى الطباطبائي، المجلد ٦٧، ص ١٩ .
(٧٠) معجم الشعراء العراقيين ، جعفر صادق حمودي، ص ٣١-٣٢ .
(٧١) شاعرية الصافي النجفي، خضر عباس الصالحي، ص ١٩٩-٢٠٠ .
(٧٢) رباعيات عمر الخيام، أحمد الصافي النجفي، ص ٥-٦ .
(٧٣) المصدر السابق، ص٦ .
(٧٤) المصدر السابق، ص١٧ .
(٧٥) المصدر السابق، ص٧ .
(٧٦) المصدر السابق، ص٨ .
(٧٧) المصدر السابق، ص١٥ .
(٧٨) رباعيات عمر الخيام، أحمد الصافي النجفي، ص٣ .
(٧٩) عمر الخيام، أحمد حامد الصراف، ص ٤٢-٤٣.
(٨٠) رباعيات عمر الخيام، أحمد الصافي النجفي، ص ١٠ .
(٨١) أعلام العراق الحديث، باقر أمين الورد ، ج١: ص ٧٢ .
(٨٢) لقاء مع السيد جواد هبة الدين بتاريخ ٢٦/٣/١٩٩٤ .
(٨٣) عمرالخيام، أحمد حامد الصراف، ص٢٦٥ .
(٨٤) عمرالخيام ، أحمد حامد الصراف، ص ٣٢١ .
(٨٥) شعراء الغري، علي الخاقاني، ٩: ص ٣٢١ .
(٨٦) محمد صالح بحر العلوم، ديوان بحر العلوم، ج١: ص ١٤.
(٨٧) المصدر السابق، ج١: ص٢٢ .
(٨٨) المصدر السابق، ج١: ص١١٧، ١١٨ .
(٨٩) رسالة شخصية من السيد طالب الحيدري إلى الباحث بتاريخ ٨/٤/١٩٩٤ .
(٩٠) لقاء مع الاستاذ الحيدري بتاريخ ٧/٤/١٩٩٤.
(٩١) ديوان الألواح، طالب الحيدري، ص٦ .
(٩٢) ديوان الرحلة، طالب الحيدري، ص٥ .
(٩٣) في معجم المؤلفين العراقيين الجزء الثاني ص ٢٣٣ .
(٩٤) وفي الجزء الأول من الأدب القصصي في العراق لعبد الإله أحمد ص ٢٦.
(٩٥) لقاء مع أخيه السيد أكرم فاضل بتاريخ

١٤/٤/١٩٩٤ .
(٩٦) الأدب القصصي في العراق، عبد الإله أحمد، ص٢٦.
(٩٧) لقاء مع أخ المترجم بتاريخ ١٤/٤/١٩٩٤ .
(٩٨) ثورة الخيام، عبد الحق فاضل، ص ١٥١ .
(٩٩) المصدر السابق، ص ٤ .
(١٠٠) ذكرى مصطفى جواد ، سالم الآلوسي ، ط١ ، مطبعة الحكومة ، بغداد ، ١٩٧٠ .
(١٠١) يراجع أحمد حامد الصراف، ص ٢٦٨ .
(١٠٢) ديوان الجعفري ، صالح عبد الكريم الجعفري، ص١١ .
(١٠٣) لقاء مع الأُستاذ رياض الجعفري نجل الشاعر بتاريخ ٣/١١/١٩٩٣.
(١٠٤) من هو جميل الملائكة، جريدة القادسية ، ٢٢ آذار ١٩٩٤ ، ص٤ .
(١٠٥) تُنظر: رباعيات الخيام، جميل الملائكة ، ط١ ، مطبعة الرابطة ،بغداد ، ١٩٥٧ .
(١٠٦) ديوان علي الشرقي، ص ١٤-١٥-١٦ .
(١٠٧) المصدر السابق، ص٤٢٩ .
(١٠٨) لقاء مع المترجم بتاريخ ٥/١/١٩٩٤ .
(١٠٩) رسالة شخصية من المترجم بتاريخ ٢٠/٢/١٩٩٤ .
(١١٠) رباعيات الخيام، حكمت البدري، ص ٣ .
(١١١) دراسات أدبية، غالب الناهي، ج٢ : ص ١٠٨ .
(١١٢) البيوتات الأدبية في كربلاء، ص ٣٣٥ .
(١١٣) معجم الشعراء العراقيين، جعفر صادق حمودي، ص ٤١٧ .
(١١٤) رباعيات عمر الخيام، مهدي جاسم، ص ٣ .
(١١٥) مذكراتي في صميم الأحداث ، محمد مهدي كبة، ص ٩-١٦-١٨ .
(١١٦) موسوعة العتبات المقدسة، جعفر الخليلي، ص ١١٠ .
(١١٧) وقفة على قبر الخيام ، مشكور الأسدي ، ص ٢١ .
(١١٨) رسالة شخصية من السيد جواد هبة الدين الشهرستاني بتاريخ ٢٢/٣/١٩٩٤ .
(١١٩) نفحات من خمائل الأدب الفارسي ، جعفر الخليلي، ص ٣٢ .
(١٢٠) لقاء مع نجله الدكتور إسماعيل الجواهري بتاريخ ٥/٤/١٩٩٤ .
(١٢١) الجديد في ترجمة رباعيات الخيام، اسماعيل الجواهري، ص١٥ .
(١٢٢) رباعيات خيامية، محمد زمان ، ص ٩٦ .

● المراجع والمصادر

●آتشكده آذر، لطفعلى بيك آذر بيكدلى، مقدمه وتعليقات جعفر شهيدى، انتشارات مؤسسۀ نشر كتاب، چاپ افست محمد على علمى، ١٣٣٧هـ ش .
● آثار البلاد وأخبار العباد، زكريا بن محمد القزويني، تحقيق وستنفلد، گوتنگن، ١٨٤٨ .
● أخبار الدولة السلجوقية، صدر الدين الحسيني، تصحيح محمد اقبال ، ط١، دار الآفاق الجديدة ، بيروت، ١٩٨٤ .
● الأدب القصصي في العراق، عبد الإله أحمد، دار الحرية، بغداد ، ١٩٧٧ .
● الأعلام، خير الدين الزركلي، ط٤، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٩ .
● أعلام العراق الحديث، باقر أمين الورد، المجلد الأول، مطبعة الميناء، بغداد، ١٩٧٨ .
● البيوتات الأدبية في كربلاء، موسى الكرباسي، ط١، بغدا ، ١٩٦٨ .
● تاريخ آداب العرب، مصطفى صادق الرافعي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٧٠ .
● تاريخ ادبيات إيران از فردوسى تا سعدى ، ادوارد براون، ترجمه وحواشى بقلم فتح الله مجتبائى، چاپ اول، شركت سهامى، انتشارات مرواريد ١٣٤١هـ ش، نيمۀ نخست .
● تاريخ الحكماء، جمال الدين القفطي، طبعة مكتبة المثنى عن طبعة لايبزك ، ١٩٠٣ .
● تاريخ ايران القديم، حسن پيرنيا، ترجمة محمد نور الدين ومحمد السباعي، ط١ ، مكتبة الانجلومصرية، القاهرة .
● تاريخ جهانگشاى، علاء الدين الجوينى، بهمت محمد رمضانى، چاپخانه خاور .
● تاريخ حبيب السير في اخبار افراد بشر، خواند امير، انتشارات كتابخانۀ خيام، چاپابخانه حيدرى، ١٣٣٣هـ ش .
● تاريخ روضة الصفا، مير خواند، انتشارات كتابفروشى مركزى، چاپ پيروز .



● تاريخ گزيده، حمد الله مستوفي، باهتمام عبد الحسين نوائى، چاپ وانتشارات امير كبير، چاپخانۀ فردوسى، ١٣٣٩هـ ش .
● تاريخ نظم ونثر در ايران ودر زبان فارسى، سعيد نفيسى، كتابفروشى فروغى، چاپخانه ميهن .
● تاريخ نيسابور، الحاكم النيسابورى، تلخيص احمد النيسابورى، بسعى وكوشش بهمن كريمى، ناشر كتابخانۀ ابن سينا، چاپخانۀ اتحاد، تهران، ١٣٣٩هـ ش .
● تذكرة الشعراء، دولتشاه سمرقندى، بتحقيق وتصحيح محمد عباس، انتشارات كتابفروشى بارانى .
● ثورة الخيام، عبد الحق فاضل، ط ١، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ، ١٩٥١ .
● الجديد في ترجمة رباعيات الخيام، إسماعيل الجواهري، بغداد ، ٢٠٠٦ .
● جميل صدقي الزهاوي، رباعيات الخيام، مطبعة الفرات، بغداد ، ١٩٢٨ .
● چهار مقاله، عروضى سمرقندى، بسعي واهتمام وتصحيح محمد قزوينى .
● چهار مقاله عروضى سمرقندى، بسعي واهتمام محمد قزوينى، مطبعه بريل در ليدن، هلند ، ١٩٠٩، وبكوشش محمد معين ، چاپ سوم ، چاپ تابان كتابفروشى زوار .
● دراسات أدبية ، غالب الناهي، ط ١، مطبعة أهل البيت، كربلاء .
● دفتر سجل المناصب الإدارية للمرحوم محمد الهاشمي .
● ديوان اديب صابر ترمذى، مقدمه على قويم، كتابفروشى خاور، چاپخانۀ برادران فروردين، ١٣٣١هـ ش .
● ديوان الألواح، طالب الحيدري ، ط١، مطابع شركة العدالة، بغداد ، ٢٠٠٨ .
● ديوان الجعفري، صالح عبد الكريم الجعفري، تحقيق: علي جواد الطاهر وثائر حسن جاسم، وزارة الثقافة والإعلام ، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٨٥ .
● ديوان الدوبيت في الشعر العربي، كامل مصطفى الشيبي، اصدارات الجامعة الليبية، دار الثقافة، ط١، بيروت، ١٩٧٢ .
● ديوان الرحلة، طالب الحيدري ، ط١ ، مطابع شركة العدالة، بغداد، ٢٠١١ .
● ديوان علي الشرقي، تحقيق إبراهيم الوائلي وموسى الكرباسي ، ط٢، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٨٦ .
● ديوان محمد الهاشمي البغدادي، عبد الله الجبوري، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٧٧ .
● ذكرى مصطفى جواد، سالم الآلوسي ، ط١، مطبعة الحكومة، بغداد، ١٩٧٠ .
● رباعيات الخيام، جميل الملائكة، ط١، مطبعة الرابطة، بغداد، ١٩٥٧ .
● رباعيات الخيام، حكمت البدري، ط ١، المطبعة العربية، بغداد ١٩٦٤ .
● رباعيات حكيم عمر خيام، بتصحيح ومقابله محمد رمضانى، دارندۀ گلاله خاور، چاپخانه فردين وبرادر، طهران، ١٣١٥هـ ش .
● رباعيات خيامية، محمد زمان، مجلة صوت الإسلام، الأعداد ٤، ٥، ٦ ، ١٩٧٧، كربلاء .
● رباعيات عمر الخيام، أحمد الصافي النجفي، ط١، مطبعة التقدم، طهران .
● رباعيات عمر الخيام، أحمد الصافي النجفي، ط٢، المكتبة العصرية، المطبعة العصرية، صيدا، بيروت .
● رباعيات عمر الخيام، مهدي جاسم، مكتبة دار المتنبي، مطبعة أسعد، بغداد، ١٩٦٨ .
● شاعرية الصافي النجفي، خضر عباس الصالحي، ط١، مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٧٠ .
● شعراء الغري، علي الخاقاني، المطبعة الحيدرية، النجف، ١٩٥٦ .
● عمر الخيام، أحمد حامد الصراف، ط١، المكتبة العربية، مطبعة دار السلام، بغداد ، ١٩٣١ .
● عمر الخيام، أحمد حامد الصراف، ط٢، مطبعة الشعبي، بغداد ، ١٩٤٩ .
● عمر الخيام، أحمد حامد الصراف، ط٣، مكتبة المثنى، مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٦١ .
● عمر الخيام ورباعيته، مصطفى الطباطبائي، مجلة المقتطف، المجلد ٦٧، حزيران ١٩٢٥ .
● عمر خيام رسائل، ترجمه بوريس روزنفلد، دار النشر للآداب الشرقية، موسكو .
● عمرالخيام، أحمد حامد الصراف، ط١، المكتبة

العربية، بغداد ، ١٩٣١ .
● قاموس الاعلام، شمس الدين سامى، او جنجى جلد، استانبول، مهران مطبعه سى .
● قديمترين اطلاع از زندگى خيام، بديع الزمان فروزانفر، مجلة نشرية دانشكدة ادبيات تبريز، شماره ٨و٩ سال اول، آبان آذر، ١٣٢٧هـ ش .
● الكامل في التاريخ، ابن الأثير، دار صادر، بيروت .
● كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٢ .
● لغتنامه، على اكبر دهخدا، حرف الف، تهران، ١٣٢٥هـ ش .
● مجمع الفصحا، رضا قليخان هدايت، بخش دوم از جلد اول، بكوشش مظاهر مصفا، چاپ موسوى .
● محمد صالح بحر العلوم، ديوان بحر العلوم، مطبعة دار التضامن، بغداد، ١٩٦٨ .
● مذكراتي في صميم الأحداث، محمد مهدي كبة، ط١، دار الطليعة، بيروت، ١٩٦٥ .
● مرصاد العباد من المبدأ الى المعاد، نجم الدين رازي، مصحح نجم الدوله، تهران، ١٣١٤هـ ق .
● معجم الأمكنة التي لها ذكر في نزهة الخواطر ، معين الدين الندوي ، دائرة المعارف العثمانية ، ١٣٥٣هـ .
● معجم الشعراء العراقيين ، جعفر صادق حمودي ، ط١ ، شركة المعرفة ، ١٩٩١ .
● معجم المؤلفين العراقيين گورگيس عواد ، ط١، مطبعة الإرشاد، بغداد ، ١٩٦٩ .
● المعجم في معايير أشعار العجم، شمس الدين الرازى، بسعى واهتمام ادوارد براون، تصحيح ميرزا قزوينى، مطبعه كاثولوكية، تهران .
● من رباعيات الخيام، محمد الهاشمي، مجلة المقتطف، المجلد ٦٢، الجزء ٣، آذار ١٩٢٣ .
● من شعرائنا المنسيين، عبد الحميد الراضي، مجلة البلاغ، العدد ١، السنة ٣، شباط ١٩٧٠، بغداد.
● من هو جميل الملائكة، جريدة القادسية ، ٢٢ آذار، ١٩٩٤ .
● موسوعة العتبات المقدسة، جعفر الخليلي، ط ١، دار التعارف، الجزء الثالث، قسم الكاظمين، بغداد، ١٩٧٠.
● ميزان الذهب في صناعة شعر العرب، أحمد الهاشمي، مكتبة النقاء، بغداد، ١٩٧٩ .
● نادرة ايام حكيم عمر خيام ورباعيات او، يكانى، سلسلة انتشارات انجمن آثار ملى ٤٧، چاپ بهمن، تهران ١٣٤٢هـ ش .
● نفحات من خمائل الأدب الفارسي، جعفر الخليلي، إصدارات قسم اللغة والأدب الفارسي بالجامعة اللبنانية، بيروت، ١٩٦٥ .
● نيشابور شهر فيروزه، فريدون كرايلى، مؤسسة چاپ وانتشارات وگرافيك دانشگاه فردوسى .
● نيشابور وخيام، محمد على اسلامي مجلة يغما، سال شانزدهم، شمارة سوم، شمارة مسلسل ١٧٨و١٧٩ ارديبهشت خردادماه ١٣٤٢هـ ش .
● وقفة على قبر الخيام، مشكور الأسدي، مجلة الإخاء، س ٥ ع ٥٩ كانون الثاني ١٩٦٥، طهران .
● **الرسائل واللقاءات الشخصية:**
● رسالة شخصية من الأُستاذ رياض الجعفري بتاريخ ٢/١٢/١٩٩٣ .
● رسالة شخصية من الأُستاذ حكمت البدري بتاريخ ١٥/١/١٩٩٤ ، وأُخرى في ٢٠/٢/١٩٩٤ .
● رسالة شخصية من السيد جواد هبة الدين الشهرستاني بتاريخ ٢٢/٣/١٩٩٤ .
● رسالة شخصية من الأُستاذ طالب الحيدري إلى الباحث بتاريخ ٨/٤/١٩٩٤ .
● لقاء مع السيد جواد هبة الدين بتاريخ ٢٦/٣/١٩٩٤.
● لقاء مع الأُستاذ طالب الحيدري بتاريخ ٧/٤/١٩٩٤.
● لقاء مع الأُستاذ أكرم فاضل بتاريخ ١٤/٤/١٩٩٤.
● لقاء مع الأُستاذ رياض الجعفري بتاريخ ٣/١١/١٩٩٣ .
● لقاء مع الأُستاذ حكمت البدري بتاريخ ٥/١/١٩٩٤.
● لقاء مع الدكتور كامل الجواهري بتاريخ ٥/٤/١٩٩٤ .

Rubaiyat AL - Khayyam in the hands of Iraqs - creative

By: Dr. Imad Al-Din Abdul-Razzaq Al-Abbasi 

Abstract

This research seeks to address the Iraqi translations of the Rubaiyat AL-Khayyam of the great Iranian poet of Persia poets beginning with the definition of the Rubaiya and its origins and then define the Omar Khayyam known as Ghayath Al-Din Abu Al-Fath Omar Bin Ibrahim, Born in Nishapur between the years AH It has been cited in many sources as (Al-417- 440 zajil lilsighar Ean Muearadat Al-kibar) for Zamzari and Many other books, As for his teachers, Imam Mowaffaq al-Nisabouri and Sheikh Ibn Sina, Then he talks about the role of the Iraqi translations and their impact as they were the most intelligent and brilliant among the other translations This is because the Iraqis have full authority over the Arabic language and what they have to the Eastern literature in general, especially Persian literature, in full and accurate understanding This enabled them to transfer this color of Poetry and pour it into the weights of traditional Arabic Poetry For example, Mr. Ahmed Al-Safi Al-Najafi, Abdul Haq Fadhil, Mohammed Al Hashemi, Talib Al-Haidari and many others The research dealt with these translations, citing poetic verses.



نقد و تحليل أشعار حافظ الشيرازي

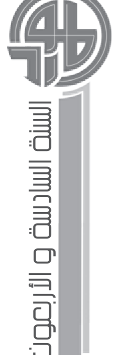
د. رنا علي مجيد*

●المقدمة :

شِـعرحافِظَ الشـيرازي غَزلٌ عرفاني صـافٍ نقي،لطيفٌ رقيقٌ عذب شـجي، مصوغٌ في غايةِ الإتقان، مبثوثٌ فيهِ السـحر، مشحون بالأسرارِ، كثيرالرموزِ والألغازِ، وموضوعه العشقُ الإلهي الّذي هو فِطرةُ اللهِ، ولم يستطِع شاعرالتعبيرعن الروحِ والفكرِ والمشاعرِ كحافظ، بأسـلوبٍ لطيفٍ وتعابيرِ بسـيطةٍ وأوزانٍ سـهلةٍ وكلماتٍ واضحة الدلالةِ، وفي شعرهِ تكرار جميل، وقد يجعلُ الكلمةَ الواحدةَ قافيةً لغزليته.

هنـاك ميـزةٌ انفَرد بِهـا حافِظُ، أن كُلَّ بيـتٍ مِن كُلِّ قصيـدةٍ مِن قصائِدهِ مسـتقِل عن سـابِقِه، ولا يرتَبِطُ بِلاحِقِه، فكُلُ بيتٍ قصيدةٌ، وفي كُلِّ بيتٍ لوحة رائعةُ الجمالِ لِرسـامٍ عبقـري الخيال. ما لبث حافظ أن غدا أسـتاذاً في لغتين، اللغة العربية واللغة الفارسـيةً وله الكثير من الأشـعار الجميلة واللطيفة باللغة العربية بالإضافة الى اللغة الفارسـية وضمّن أشـعاره بعض المعـارف الدينية ولكن كان النصيب الأوفر للّغة الفارسـية لأنها كانت لغته الأم.

جمـع حافظ الشـيرازي في شـعره بين فنين، فن سـعدي الشـيرازي بحكمتـه ونزعته الأخلاقية وبفصاحته والصناعات البديعية التي كان يسـتخدمها وبين فن مولانا جلال الدين، كما تعلمون مولانا جلال الدين إشتهر ايضاً باللون العرفاني من الشعر وإشتهر بالأسـلوب القصصي. ذاع صيت حافظ الشـيرازي في جميع أنحاء العالم وأصبح شاعراً عالمياً يعرفه القاصي والداني وأكب على دراسـته الكثير من الأدباء والشـعراء الكبار، في الغرب مثلاً الشاعر الألماني غوته. قبل أن نتحدث عن شعره لابد أن نلقي نظرة خاطفة الى عصره، العصر الذي كان يعيش فيه حافظ كان عصراً مضطرباً وكانت هناك الكثير



* جامعة بغداد /كلية اللغات/ قسم اللغة الفارسية

من الفتن وحكمت السلالات المغولية من احفاد جنكيز خان البلاد الإسلامية وأذاقت العباد سوء العذاب ففي عصر حافظ الشيرازي إنعكس ذلك بصورة واضحة وجلية على شعره وكذلك العوز والفقر الذي مر به حافظ ايضاً، كما عرف عصره بإزدهار الحركات الصوفية والجدل وما الى ذلك من نزعات وتيارات دينية.

●حياة الشاعر حافظ الشيرازي

حافظ الشيرازي هو شمس الدين محمد، المعروف بـ (خواجه حافظ الشيرازي) والملقب بـ (لسان الغيب و ترجمان الاسرار)، شاعر الشعراء في القرن الثامن الهجري، وشاعر الشعراء في ايران الى يومنا هذا . ولد سنة (١٣١٥ م.) وتوفى سنة (١٣٩٠ م). كان ابوه (بهاء الدين) يشتغل بالتجارة في مدينة شيراز، وكان اصله فيما يقولون اصفهانياً اقام في شيراز وتزوج فيها فانجب ثلاثة اولاد، كان اصغرهم (شمس الدين محمد)، وتوفى بهاء الدين و اجتمع اولاده الثلاثة حول امهم فظلوا في سعة من العيش، ثم فرقت بينهم الايام، وذهب كل واحد منهم مذهبه فاختل معاشهم واضطربت حالهم، و بقي شمس الدين وحده مع امه فاصابهما عسر و ضيق في الرزق مما اضطر الام الى ان تدفع بولدها الصغير الى واحد من اهل محلتها ليتولاه برعايته و يقوم على تربيته . لكن لم يطل به المقام مع راعيه بسبب سوء المعاملة والخلق، فهرب ليعمل خبازا. وكعادة الخبازين كان شمس الدين يعمل طوال الليل حتى الفجر فإذا فرغ من عمله تفرغ للعبادة ومن ثم توجه إلى مدرسة قريبة، حيث كان يقتطع من أجره اليومي أجرَ المعلم. هناك حفظ شمس الدين محمد القرآن كاملاً ولذلك عُرف بالحافظ وهو الاسم الذي لازمه بقية حياته.

أما لقب «لسان الغيب وترجمان الأسرار» فيعتقد أنه ثبت له أثناء حياته أو بعد موته بقليل، إذ أن أبو بركات عبد الرحمن الجامي الذي عاش في القرن التالي لعصر حافظ لقبه هذا اللقب في كتابيه نفحات الأنس وبهارستان»، وعلل ذلك بأن أشعار حافظ خالية من الاضطراب والتكلف. عمل حافظ فيما بعد كأستاذ في مدرسة يُقال أن مؤسسها هو قوام الدين محمد، وعلى ما يبدو بقي في هذا العمل طوال حياته، وكان تلاميذه يطربون لقصائده التي كان يلقيها عليهم بعد انتهاء الدروس، ويرددونها في المحافل والمجالس.

●عصره

فقد كان العصر الذي عاش فيه حافظ عصرا مضطربا أشد الإضطراب، وقعت فيه شيراز في أيدي جملة من الحكام عاصرهم حافظ جميعا فرأى تطاحنهم وتنازعهم ورآهم مقبلين أو مدبرين لكنه كان صديقا لجميع الحكام و الأمراء الذين حكموا أو سكنوا بلدته شيراز لأنه لا يهتم بأمورهم ولايتدخل في أعمالهم بما أنه رجل علم وزهد وإشتغل بما أمره الله تعالى ونهاه وهم رجال يطلبون مكانة ومجدا وهم رجال العتو والطغيان.

إن العصر الذي عاش فيه حافظ اضطره إلى أن يكون لطيفا في كل شيء و أملى عليه نوعا من الحكمة جعلته يرتفع بنفسه الكبيرة عن دنايا دنياه فيتأنق في عباراته وتفكيره وفي بيانه وتصويره وفي كل شيء تكون له صلة بالناس أو بالحكام وأصحاب الأمر.

إذ إتصل طيله حياته بحكام عصره واقترب منهم وعاش معهم في سلم وصلح وصدى مجالسته مع حكام عصره يدوي وينعكس في أشعاره إنعكاسا جما.

●نقـد و تحليـل بعض من اشعار حـافظ الشيرازي

الغزلية الاولى:

بدا لي العِشْقُ ميسوراً وهـا جـاْءتْ مـشاكِلُه

ألا يـا أيهـا الـساقي أدِر كَأْسـاً وناوِلهـا

أتت بالمسكِ تحملُه الـصبا مِـن جعـدِ طُرتِـهِ

فضاعت منه رائِحةٌ فـسـا ل دم القُلـوبِ لهـا

أنا في منزلِ المحبوبِ ما أمني وتقـرع سـمعي

الأجراس أهـلَ العِيـرِ آن يـشَد محملُهـا

بِبحرٍ موجـه عــاتٍ ولَيلٍ عاصِفٍ داجٍ

وإعـصارٍ وأهـوالٍ نَزيـلُ البـرِ جاهِلُهـا

جنيتُ مِن العنادِ فـضيحتي مِـن كُـلِّ أعمـالي

إلام يظـلُّ مخفيـاً حــديثٌ فــي محافِلِها

متى بلِّغْـتَ محـضره أحافِظُ لا تَغِـب عنْـه

متى ما تَلْق من تَهـوى دعِ الـدنْيا وأَهمِلْهـا

البيت الاول:

يـا أيها السـاقي طُفْ على الجالسـين في الحان بالخمـر وناولني الـكأس بيدِك، فإن مشـاكلَ العشـقِ الَّـذي بـان لي سـهلاً أولَ الأمـرِ بدأت بالوقوع.

البيت الثاني:

والصبـا التـي تعطَّـرتْ مـن ملامسـةِ جدائلِ معشـوقِنا، جاءتنـا منهـا بنفحـةٍ مـن العبيرِ تنشُرهـا، ويا اللهِ لما سـالَ من ذلـك العبيرِ من دماءِ القلوب.

البيت الثالث:

أيأمـن لي في ديـارِ الحبيـبِ عـلى قـرع جرسِ الرحيلِ الَّذي لا ينقطِـع منادياً بالركبِ يا أهلَ القافِلَةِ شدوا الرحالَ وتهيئوا للرحيلِ فالرحيلُ وشيك.

البيت الرابع:

ولا بـد لِقاصِـدِ حرمِها مـن السـيرِ في البحارِ المائجةِ واللّيـالي الداجيةِ والعواصِـفِ الهائلَةِ، فمتى يدري المقيمون في أمانٍ على البرِ بِحالِنا؟!؛

لم أجـنِ غيرالفضيحةِ مِن العِنادِ من نفسي من كُلِّ ما قمتُ بِهِ من عملٍ، وسري صارفي محافِلِ الدنيا، إلى متى يظلُّ السر الَّذي صار في المحافِلِ مخفيا

البيت الخامس:

إذا وفِّقْـتَ بالوصـولِ إلى حـضرةِ المحبـوبِ يا حافظ، فاحفـظ المحضر وفرّغ قلبـك للحبيبِ ولا تنشغِلْ عنه بِغيرِه، ومتى ما لقيتَ من تُحب فـدعِ الدنيـا وأهمِلْها(الصلاةُ) سـفَر والمصلّي مسافِرسـفَراً معنويـاً إلى الحقّ، فإن هو وصلَ إلى محـضرِ الحـق في صلاتِـهِ كانـت صلاتُـه حقيقيـةً وإلّا فمجازيـة، وفي المثنـوي لجـلال الدين الرومي، المعروف بالمولوي:

سمعِ الأخبارمن صدرِ الصدور

لا صـلاةً ثَـم إلّا بالحـضور

كحـلُ أبـصارِنا التُّـراب بأعتابِـك،

فـإلى أيـن تَـرك ذاك الجنـابِ

قَلْب في دربِ تُفَّاحةِ ذَقْنِ الحبيبِ

القليب، ما سرعةٌ منك بالـذَّهاب

يــا عهـود الوصـالِ لُقيـاك

وسقيا لِنظرةِ السحرِ والعِتـاب

حافِظُ لا يعرِفُ النَّوم والقرار،ما

النَّوم والقراروالصبر يا أصحابي

ونقد وتحليل هذه الابيات التي انشـدها جلال الديـن الرومـي، اين صـلاح العمـل منّي وأنا الخَـرِب، انظُر تفاوتَ الطَّريـقِ مِن أين إلى أين يرمـز بالخـرابِ إلى تحطُّمِ الأنا وانهـدامِ جبلِ أنانيـةِ العبد، فـإذا تحطَّمـتِ الأنانيةُ وصعق العبـد، بطلتْ الحواس والبـدن وعملت حواس الـروح، وذاك عـلى مـا في المثنَوي انتقـالٌ من التشـبيهِ إلى التنزيـه، ومن تهدمـتْ أنانيتُه لا يكترثُ بِرفعةِ شـأنِهِ بين النَّاس، ولا يبحث عن صلاحِ الظّاهر، فتلك الحسنةُ تُعد له سيئة، ولا يخضع للتَّكليفِ الشَّرعي، لأنَّه في حكمِ الفاني .

الغزلية الثانية:

إذا تُركي شيرازٍ أعاد إلى يدي قلبي
سأهدي خاله الهندي سمرقَند و بخاراها
فهاتِ الخمر يا ساقي بلا باقٍ فركْناباد
لن تلْقاه في الجنَّاتِ أو تلقى مصلاّها
اضطِراباً في مدينتنا أثارتْ كُلُّ فاتِنَة
فؤادي مِن ضحاياها وصبري بين قتلاها
جمالُ حبيبِنا عن عِشْقِنا المنقوصِ مستَغْن
وذاتُ الحسنِ لا يحتاج تجميلاً محياها
وأعلم أن زائد حسنِ يوسفَ كُلَّ يومٍ عِشْقُه
أغرى بِخلْعِ رِداءِ عِصمتِها زليخاها
وإن تشتُم وإن تَلْعن، دعائي دائماً بالخير
شِفاهك ما أُحيلاها، ومر القولِ أحلاها
عزيزي النُّصح فلتَسمع، كعصبةِ فِتْيةٍ سعدت
حبت فوقَ حب الروحِ نصح الشَّيخِ إياها
فقُلْ عن مطربٍ والخمرِ واترك سِرهذا
الدهرِ ما شَخَّص لِأسرارِ الوجودِ جلى معماها
وقُلْ غزلاً وصِغْ درراً أحافظُ واتْلُ أشعارا
لنَظْمك تنثُر الأفلاك عِقْداً مِن ثُرياها

نقد وتحليل هذه الابيات

إذا ما أعاد ذلك التُّركي الشِّيرازي إلى يدي قلبي، فعهداً أن أهب سمرقند وبخارى إلى ذلك الخالِ الهندي على خده، المعشوقُ تُركي فارسي شيرازي بخالٍ هندي فهو جامع الجمالِ والكمال، وقد أخذ قلبي وسباه بسحرِ جمالِه، فتجردتُ عن وجودي وملكِ دنياي، فإذا ما أعاد لي قلبي، وعدتُ إلى الدنيا فإنَّني سأهدي خالَه الأسود الهندي خيرما في هذهِ الدنيا سمرقند وبخارى، ويروى أن تيمورلنك حين سمع بهذا الغزل أراد معاقَبةَ حافِظ، فاستحضره وخاطَبه قائلاً: لقد أخضعتُ معظَم المسكونةِ بحد سيفي لِأُزين سمرقند وبخارى (سمرقند عاصمةُ مملكته وبخارى أجملُ مدنِها) وأنت تهبهما لِخالٍ على خد غُلامٍ تُركي شيرازي، فرد حافِظُ قائلاً أيها الأمير إنَّني رجل تصدرمنّي الشَّطحات، وهذا سبب ما تراني بِهِ من البؤسِ والفقرِ، فعفا عنه تيمور وأكرمه؛ ليس في الجنَّةِ مِن نهرِ كركناباد، ولافي رياضِها مِن روضةٍ كروضةِ المصلّى، فهاتِ كأساً يا أيها الساقي، واسقنيها إلى آخر قطرة (المصلّى روضةٌ في شيراز كان فيها منزلُ حافِظ وهو الآن حديقةٌ جميلةٌ فيها قبره وتُعرفُ أيضاً بالحافِظية، وركناباد نهر في شيراز) .

آهِ مِن الحسناواتِ ذواتِ الدلالِ في مدينتنا، فإنهن أغَرن دونما رحمةٍ على قلبي، كما يغير التُّرك على الخوان وسلَبن الصبر مِنه (الخوان:مائدة الضيافة)، يروى أن ملوك التُّرك كان من عادتهم مد موائد يغير عليها المدعوون فلا ينالُ الواحد منها إلاّ ما يقدِر على سلبه، وفي ترجمةِ هذا البيتِ شِعر تَصرفٌ .

معشوقُنا مستَغْنٍ عن عِشْقِنا النَّاقِص، ما حاجةُ الوجهِ الكامِلِ الجمالِ للتَّجميلِ بالماءِ واللّون والخالِ والكُحل معشوقُنا في غِنى عن عِشْقِنا الَّذي ليس خالِصاً من الشُّبهات، ولا يفيده عِشْقُنا شيئاً، ولا يزيد في جمالِه، وما حاجةُ الوجهِ الكامِلِ الجمالِ للتَّجميلِ بالماءِ واللّونِ والخالِ والكُحل.

عِشْقُ جمالِ يوسفَ الَّذي كان كُلَّ يومٍ في ازديادٍ، أخرج زليخا مِن رداءِ العِصمة (فإن مِن أمرِ العِشْقِ أنَّه يكسِرالقواعِد ولا يعترِفُ بِأحكامِ العقل).

ولو لعنتني وشتمتني، فسوف أظلُّ أدعو لَكَ بالخير، مر الجوابِ مِن شَفَتِك الَّتي تمضغُ السكَّر زينَةٌ لها؛ واسمع نصيحتي أيها العزيز، فإن الشُّبان السعداء يحبون اكثر مِن حب الروح نصيحةَ الشَّيخِ العارِف؛ وخُض في حديثِ المطربِ والخمرِ، وأقِلَّ مِن البحثِ في

سِر الدهر، فما كشـفَ هذا السر المعمى أحد،ولن يكشِفَه شخْص بِالعقلِ والحِكمة (سر تحت الف غلاف)ويا حافِظُ تغـزلْ، وانظُم الدرر وتعال وترنَّـم ،لكـي ينثُرلَـك الفَلَك العِقَـد مِن جيدهِ لِتصوغَ منه درركلامِك .

الغزلية الثالثة:

صبا بلطفكِ قولي للغـزالِ لقـد
تركتني هائم البيداءِ والجبـل
الببغـاء لهـا فـي سـكَّرٍ أرب
وثغرك السكَّر الممزوج بالعسل
يصطاد باللُّطفِ والحسنى أخو نَظَر
وحاذِقُ الطَّيرِ لا يصطاد بالحِيـل
يا ورد أضنى هواك العندليب ومِن
غرورِ حسنِك عن مضناك لم تَسل
ولستُ أدري لماذا لا وفاء لهـم
ذوو القدودِ البدور السود للمقَـل
إذا جلست مع المحبوبِ محتسِيا
خمراً تذكَّر محِباً فاقـد الأمـل

ريح الربيع، يا رسـولَ العاشقين، قولي بلُطفٍ لذلِـك الغـزال الأرعن: لقـد صيرتنـي مجنوناً بعشـقِك أهيم على وجهي في الجبـالِ والقفار، وفي الأصلِ ورد الغـزالُ الأرعن والرعونةُ صفةٌ جماليةٌ للغزال .

الببغاء طائر معروف مولع بالسـكَّر ترمز إلى الشّـاعر المولع بعذب الحديث، وفي ترجمةِ هذا البيتِ تصرفٌ، وترجمةُ البيت كما في الأصلِ: يا بائع السـكَّرِ أطالَ اللهُ في عمـرك لماذا لا تتفقَّد هـذِهِ الببغـاء المحبةَ للسـكَّر، ومعنـاه: انظُر إلي، وجد عـلي مما بثغرك، مـن حديثك العذبِ كالسكَّر، فأنا شاعر أنظَم الشِّعر العذْب.

باللُّطْفِ والخُلُقِ الحسـنِ، تحصـلُ على اللَّبيب الفَطِن، وليس بالخديعةِ والمكر، والطَّائر الذَّكي الحذِر لا يقع في الشِّـباك ان غرور حسنِك أيها الـورد لا يعطيك إجازةً بالسـؤالِ عن حالِ هذا العندليبِ المتيمِ بِحبك.

إذا كنـت ممن ينعم بوصل الحبيب، فتذكر غير الواصلـين والضائعـين في طريق العشـق من أمثالي، واذكُرنا عند الحبيب.

●حافظ الشيرازي واللغة العربية

المعروف عن حافظ الشـيرازي أنه إهتم باللغة العربية وآدابها وإهتم بتفسـير القرآن الكريم وأشـار الى الكثـير مـن المضامـين القرآنية في أشعاره بالإضافة الى الحديث الشريف والأشعار العربية. تأثر ببعض الشـعراء وخاصة شعراء التصوف ولاسـيما شعر إبن الفارض المعروف بسـلطان العاشقين وشـعر إبن العربي وكان هذان الشاعران عهدهما قريب من عهد حافظ الشيرازي وعرفا بالإتجاه الصوفي.

بالنسـبة الى الغزليات التـي أكثرنا من ذكرها لابد أن نقدم توضيحاً حول الغزليات فالحقيقة الغزليات هي نمط من أنماط الشـعر الفارسي ولاتتعلق بمضمون الشعر وإنما تتعلق بشكل الشـعر وقالبـه، كلما نظم الشـعر على شـكل مقطوعات قصيرة بين سـبعة أبيات الى خمسة عشر بيتاً وإنتهيا بشـطرين يسـميان في اللغة الفارسية «التخلص» ويسـمى أحياناً في اللغة العربيـة بالقفلة. يذكر الشـاعر في نهاية هذه المقطوعة وفي هذين الشطرين إسمه وشرط أن يكون إسمه الحقيقي، في الحقيقة يعتبر حافظ الشـيرازي من اوائل الشعراء الذين تخصصوا في هذا اللون من الشعر العرفاني والشعر الذي يسـمى عند الشـعراء العرب، شعراء التصوف بالغـزل العرفاني. تحدث كثـيراً عن مضامين العشـق وأشبعه حديثاً في العشق العرفاني من مثل مايقول:

برغم مدعيات كه منع عشق كنند
جمال جهرة تو حجة موجه ماست

يقــول على الرغم من المدعــين الذين يحرمون الحب ويحظرون العشق إلا أن جمالك هوحجتنا المبررة التي نقدمها الى هؤلاء اللائمين.
يرى حافظ الشيرازي في جانب آخر من غزلياته ويكرر هذا المعنى كثــيراً، يرى أن الزاهد الذي يعبــد المظاهر ويتمســك بها لايفهم شــيئاً من حقيقة الحال الذي يعيش فيه العشــاق فيقول إن له الحق فيما ذهب اليه، فيقول:

زاهد ظاهر برست از حال ما آكاه نيست

در حق ما هرچه گويد جاى اكراه نيست

يعنــي الزاهد الــذي يعبد القشــور والظواهر لايعلم بحال العشاق وحقيقة العشاق. ويقول في موضع آخر:

هر سر موى مرا با تو هزاران كار است

ما كجاييم وملامتگر بيكار كجاست

يقول: اين نحن من اللائمين، نحن العاشــقين لنا ألف مشــغلة في كل خصلة من شعرك يعني يقصد شعر المحبوب المعبود فأين نحن من هذا اللائم الذي يقضي وقته في العطالة والبطالة.
هنا فقط أشــير الى معنى الخــروج من الذاتية التي تكررت كثيراً في شــعر حافظ الشــيرازي فيقول لابد من التفريق بين العاشــق الحقيقي وبين طالبي الشــهوة فيرى حافظ أن العاشق لابــد أن يتحرر مــن ذاتيته الضيقــة وإذا كان حبيــس ذاته فلا يمكــن ابداً أن يفهم العشــق وأسراره، يقول:

با مدعى مگوييد اسرار عشق ومستى

تا بى خبر بميرد در درد وخود برستى

اتحــدث مــع المدعي عــن أسرار العشــق حتى يموت في الألم جاهلاً في عبادة الذات .

• تأثــر حافــظ الشــيرازي بــكلام الامام علي(ع)

تشــكّل الثقافة الإســلامية الغنية احد الروافد المهمة للأدب الفارسي.
فالقــرآن الكريم والأحاديــث النبوية وروايات الأئمــة الطاهريــن تكــون مــن دون شــك من العناصر الرئيسة للثقافة الإسلامية.
وكان كلام الإمام علي (ع) معروفا لدى العلماء ومتداولا بين الأدباء والشعراء العرب وغيرهم.
وبعد مبادرة الشريف الرضي إلى جمع وترتيب قســم من كلامه (ع) بصــورة مجموعة مدونة في القــرن الخامــس الهجــري (نهــج البلاغة) إهتــم الأدباء والشــعراء بكلامــه (ع) إهتماما كثيرا وأصبح نهج البلاغة مورد عناية الشعراء والأدبــاء أكثــر فأكثــر؛ لأن هــذا الكتاب حفظ الكثير من التراث الفكري الإســلامي كما حوى فنونا متنوعة وجمع علوما مختلفة لأن صاحبه باب مدينة علم النبي (ص).
إن نهــج البلاغــة كمــا أثر على الأدب والشــعر العربــي من البدايــة حتى الآن أثــر أيضا على الأدب والشــعر الفــارسي تأثيرا بالغــا وحينما نراجــع تاريــخ الأدب الفــارسي نــرى صــدى كلام الإمــام (ع) في الأدب الفارسي في العصور المختلفة من البداية حتى يومنا هذا.
فصــدى كلام الإمــام(ع)في الأدب الفــارسي في عصــوره المختلفــة يــدوي و يظهــر بوضوح وينعكس بأشكال مختلفة ربما يدرك القارىء تأثــير كلام الإمــام (ع) في شــعر مــا أو في نثر بسهولة وفي بعض الأحيان يصعب للقارىء أن يدرك هذا التأثير بسهولة لأن في كلامهم تلميحاً أو اشارات إلى كلام الامام علي(ع).
إذا نظرنا نظرة خاطفة إلى ما انتجه الشــعراء والأدبــاء الفرس المشــهورين مثــل الفردوسي الطوسي وســنايي وناصر خــسرو القباديانى وســعدي الشــيرازي وجــلال الديــن الرومي وغيرهــم، نرى بأن كل شــاعر من هــؤلاء تأثر بنوع من الأنواع بما جاء في نهج البلاغة.

ومــن أهم الذيــن تاثروا بكلام الإمــام (ع) هو الشــاعر الإيرانــي المعروف بحافظ الشــيرازي وهو شاعر من شــعراء القرن الثامن الهجري تأثر بنهج البلاغة كغيره من الأدباء والشــعراء الفرس.

هــذا الشــاعر الكبيرالــذي حفــظ القــرآن في طفولتــه؛ لذلك لُقب بهذا اللقب (حافظ) و منذ ذلــك الوقت بحث وحقــق في الروايات القرآنية المختلفة وسجل القرآن برواياته المشهورة على صفحات صدره وقد أشــار إلى ذلك في شــعره بقوله:

عشقت رسد فرياد ار خود بسان حافظ قرآن

زبر بخواني با چهارده روايت

شــاعرنا الكبير إلى جانب تأثره بالقرأن الكريم تأثر ايضا بكلام الإمام (ع) الذي يعتبر القرآن الناطق.

عند دراستنا لشعر هذا الشاعر الكبير نجد أنه تأثــر تأثراً كبيراً بمضامين كلام الإمام علي (ع) وقد إنعكس هذا التأثير في بعض الأحيان بشكل ترجمة كلامه (ع) أو جاء الشاعر بفحوى كلام الإمام (ع) في شــعره وقلما نصادف عبارة من عبــارات أو كلمــة مــن كلمات الإمــام بصورة واضحة في أشــعار هذا الشــاعر حينما نراجع تاريخ ايران خاصة شــيراز في القرن الثامن - القرن الذي عاش فيه حافظ الشيرازي- نجده مليئا بالفوضى والفتــن والإضطرابات مع ذلك صــدى كلام الامــام (ع) في الادب الفــارسي في هذا العصر كالعصور الســابقة يدوي بوضوح وينعكس باشــكال مختلفة خاصة في أشــعار حافظ الشــيرازي و هو أحد شــعراء الكبار في القرن الثامن.

شاعرنا الكبير حفظ القرآن في صغره وتأثر به تأثــراً بالغا كما تأثر بنهــج البلاغة خاصة من مواعظه وحكمه.

لعل هذا الشاعر كغيره من الشعراء من سابقيه ومعاصريه زين كلامــه بالقرآن و نهج البلاغة ليخلــد أثره للأجيال والقرون ويكتســب إقبال الناس بشــعره وحبهم على إنشــاد أشعاره في مساهراتهم وأمسياتهم الشعرية.

إهتمام الشــاعر بالقرآن الكريم أدى إلى عناية الباحثين بدراســة أثــر القرآن في شــعره، كما أن إلمام الأدباء والشــعراء الفرس بنهج البلاغة وتأثرهم بــه أدى إلى معالجة هذا الموضوع من قبــل المحققــين المعاصريــن بحيث ألفــوا كتبا بشأن هذا الموضوع.

أما أثر نهج البلاغة وصداه في أشــعار حافظ فلم يدرس بعد بصورة مســتقلة هذا الذي عالجناه لاول مرة.

اسلوب البحث قمنا بدراسة شعر حافظ ورواينا تأثره بكلام الإمام (ع) بجميع جوانبه وبأشكال مختلفــة، إذ في البدايــة عالجنا حياة الشــاعر وشعره وعصره ثم درســنا تأثير خطب الإمام على أشــعار حافــظ اولا وتأثير حكــم ومواعظ ورسائل نهج البلاغة على اشعاره ثانيا.

والجدير بالذكر أنه ليس في وســعنا أن نترجم هــذه الاشــعار الرائعــة مــن كبــار الشــعراء الإيرانيين بالعربية؛ بل فقط قمنا بترجمة هذه الاشــعار لتقريبهــا إلى أذهــان المخاطبــين ولا بأس علينا ونســتميح الســامعين عذرا إذا كان هناك إشــكال في ترجمة هذه الإشعار بالعربية بصورة جيدة .

دراسة شعر حافظ أيضا تؤيد ما قاله الباحثون حول تأثره بالقرآن الكريم فهو قد يســتخدم عبــارات والفاظاً مــن القرآن الكريــم بصورة واضحة،فهو يستفيد من المضامين القرآنية أو يقوم بترجمة أو تفســير آي من الايات القرآنية نحــو مــا اســتمده من ســورة يوســف كهذه الابيات:



يوسف عزيزم رفت اي برادران رحمي
كز غمش ببينم من حال پير كمعاني[١]
يعنـي يـا ايها الاخـوان! لقـد ذهب يوسـفي العزيز، إرحموا فإنني أرى نفسي في هذا الحزن حال يعقوب النبي.
پيراهني كه از او آيد بوي يوسفم
ترسم برادران غيورش قبا كنند[٢]
يعنـي: والقميـص الـذي تأتيني منـه رائحة يوسف إنني أخشى أن يمزقه إخوته الغيورون.
اينكه پيرانه سرم صحبت يوسف بنواخت
اجر صبري است كه در كلبه احزان كردم[٣]
يعني: إن الله مَتَعَني برؤية يوسـف وصحبته في شـيخوختي أجـرا لصـبري الطويـل الذي احتملته رغم حزني.
شاعرنا الكبير إلى جانب تأثره بالقرآن الكريم تأثر بنهج البلاغة فيما يلي نشير إلى هذا التأثر.
●ما ألف حافظ وخطب نهج البلاغة:
يقـول الامام عـلي (ع) في ذم الدنيـا والتحذير منهـا: وَاحـذَروا الدنيـا فإنها غـدّارة خدوع معطبة منوعٌ، مُلبِسه نَزوعٌ (خطبة ٢٣٠) .
يشير حافظ في الابيات التالية الى هذا المضمون من كلام الامام (ع):
زمانه هيچ نبخشد كه باز نستاند
مجوز سفله مروت كه شيئه لا شئ [٤]
نوشته اند بر ايوان جنه المأوي
كه هر كه عشوه دنيا خريد واي به وي
يعني: لم يمنح الزمان شيئاً الا واسترده ثانية، فـلا تطلب من السـافل مروة فشـيؤه لا شيء، وقد كتبـوا على الايوان في جنـة المأوى، يا ويح على من اشترى متاع الدنيا وآثر نعيمها.
جهان پيرعنا را ترحم درجبلت نيست
زمهر او چه مي پرسي دراو همت چه ميبندي[٥]
يعني أن هذه الدنيـا العجوز لا ترحم على المرء وليس فيها شيء من الشـفقة والرحمة، فماذا تطلـب مـن حبّهـا وأي همـة ترجو مـن الدنيا ومتاعها.
يقول الامام (ع): تخفّفوا تلحقوا فإنّما ينتظر بأولكم آخركم (خطب،٢١،١٦٧،٢٤٢) .
ينظم حافظ هذا المضمون في بيت رقيق:
از زبان سوسن آزاده ام آمد به گوش
كاندر اين دير كهن كار سبكباران خوش است[٦]
يعني: وقد وصل الى أذني من لسـان سوسني الحرة أن من تخفّ احمالهم يحسـن حالهم في دير القديم ويستطاب .
يقول الامام(ع) في التسليم بقضاء الله وقبوله: رضينـا عـن اللـه قضـاءه وسـلمنا للـه امره (خطبة/٣٧).
أخـذ حافظ المضمون من كلام الامـام (ع) في هذا البيت:
آنچه سعي است من اندر طلبت بنمايم
اين قدرهست كه تغييرقضا نتوان كرد[٧]
يعني: ما يكون سـعيا وراء طلبك، فإني قائم به وهذا حسبي ولا يمكن تغيير القضاء.
يقول الامام(ع): كماتُزرَع تَحصُد(خطبة/١٥٣)
يشـير حافظ في هذه الابيات الى مضمون كلام الامام(ع) بقوله:
دهقان سالخورده چه خوش گفت با پسر
كاي نور چشم من بجز از كشته ندروي[٨]
يعنـي: ما أجمل ما قال الفلاح العجوز لإبنه يا نورعيني إنـك لاتحصد الا ما زرعـتَ في الايام الماضية.
من اگر نيكم وگر بد تو برو خود را باش
هركسي آن درود عاقبت كار كه كشت[٩]
يعنـي: وأنـا إن احسـنتُ فلنفسي وإن أسـأت فعليها، فاذهب انت وانصرف الى نفسـك فكل شخص يحصد في النهاية ما زرع.
يقـول الامام (ع) في اهمية التـوكل على الله في الامور: مَن تَوكلَ عَليه كفاه(خطبة/٩٠) .

اخذ حافظ هذا المضمون من كلام الامام واشار الى اهمية التوكل بقوله:

تكيه برتقوي ودانش درطريقت كافري است
راهروگر صدهنر دارد توكل بايدش[١٠]

يعني: من الكفر في طريقتنا الاستناد الى العلم والتقوى؛ لان السالك يلزمه التوكل ولو امتاز بكثير من الفضائل.

ان التواضع من الخصال والشيم التي يوصي بها الامام(ع) دائما وفي نهج البلاغة في بعض الاحيان يصف المتقين بالتخلّق بهذه الشيمة: مشيهمُ التواضع (خطبة/١٩٣) .

وقد يعده من صفات الانبياء واولياء الله ويبعدهم من الكبر بقوله:و لكنّه سبحانه كـّره اليهم التكابر ورضى لهم التواضع (خطبة/١٩٢) .

يشير حافظ في البيت التالي الى هذه الشيمة الحسنة ويعظ نفسه بالتخلّق بهذه الصفة بقوله:

حافظ افتادگي از دست مده زانكه حسود
عرض و مال و دل و دين در سر مغروري كرد[١١]

يخاطب الشاعر نفسه ويقول: يا حافظ لا تترك التواضع فإن الرجل الحسود قد اضاع العرض والمال والقلب والدين من أجل الغرور.

ان الله تبارك وتعالى قسّم الارزاق بين الناس كما ضمن لهم أرزاقهم يقول الامام (ع) في هذا المضمون: الله تعالى قد تكفّل لكم بالرزق وأمركم بالعمل(خطبة/ ١١٤) .

ضمن أرزاقهم وقدّر أقواتهم وقدر الارزاق فكثرها وقلّلها وقسمها على الضيق والسعة (خطبه/٩١).

يشير حافظ في الابيات التالية الى هذا المضمون وقد استلهم من كلام الامام(ع):

بر آستان ميكده خون ميخورم مدام
روزي ما زخوان قدر اين نواله بود[١٢]

يعني: وما زلت استنزف دماء قلبي على ابواب الحانة (كناية عن أنه مازال حزينا) وكان هذا نصيبي المقدر لي.

خون خوردم و ليك نه به جاي شكايت است
روزي ما زخوان كرم اين نواله بود[١٣]

مازلتُ حزينا ولكن أصبر ولا أشكو من القدر، وكان هذا نصيبي المقدر لي.

ويقول الامام(ع) ايضا في التسليم والرضا برزق المقدّر: من رضي برزق الله لم يحزن على ما فاته(حكمة/٣٤٩) .

يقول حافظ:

بشنواين نكته كه خود را زغم آزرده كني
خون خوري گرطلب روزي ننهاده كني[١٤]

يشير حافظ في هذا البيت الى أن الله تبارك وتعالى قد قدر للمخلوق رزقه ولن يحصل الانسان على الرزق الذي لم يقدر له بجهده وسعيه.

ترجمة البيت بالعربية: استمع الى هذه النكتة الطيبة لكي تحرر نفسك من الغموم والآلام وانت تجرع دماء قلبك اذا طلبت الرزق الذي لم يقدر لك.

ولا شك ان في هذا البيت تلميحاً لكلام الامام الذي ذكرناه.

أو يقول في موضع آخر في نفس المضمون:

ما آبروي فقر و قناعت نمي بريم
با پادشه بگوي كه روزي مقدر است[١٥]

يعني: نحن لا نضيع شرف الفقر والقناعة، فقل للملك ان الرزق والقوت مقرّر مقدّر.

يقول الامام (ع) في التعبير عن الدنيا بعدم وفائها، وعدم بقائها وعناء اهلها: ثمّ إن الدنيا دار فناء وعناء (خطبة/١٠٣) .

إستلهم حافظ من كلام الامام (ع) ويقول في مضمون كلامه(ع):

کس چه داند که این گوژ پشت مینا رنگ
چگونه مولع آزار مردم دنیاست[١٦]
يعني: لا يدري أحد كيف أن في هذه الدنيا السافلة تؤذي الناس وتسبب العناء و الصعوبة لهم.
تکیه بر اخگر شبگرد مکن کاین عیار
تاج کاووس ربود و کمر کیخسرو[١٧]
لا تعتمد على هذا الكوكب لعدم وفائه، وقد سطا من قبل على تاج كاووس و سلب كي خسرو مِنطَقة ذات البريق.(كناية عن أزالة شوكتهم وملكهم) .
في هذه الابيات يحذر حافظ الناس عن الدنيا ويذكرهم عناء الدنيا وصعوباتها وعدم وفائها ويصفها محل فناء.
دل منه بر دیني و اسباب او
زانکه از وي کس وفاداري ندید
کس عسل بي نیش از این دنیا نخورد
کس رطب بي خار از این دنیا نچید[١٨]
يعني: حذار من الدنيا السافلة والدنية وأسبابها ولا تعتمد عليها لأنها لا تفي بعهدها ولم تف على احد من اهل الدنيا.
لا ياكل احد من عسل الدنيا دون زهر نحلة ولا يجتبي رطبا دون ان يصاب يده باشواكه (كناية عن ان الحلاوة في الدنيا مرهونة بشدائدها) .
يقول الامام (ع) حول نتائج ذكر الله: ان الله سبحانه وتعالى جعل الذكر جلاء القلوب (خطبة/٢٢٢) .
ان للذكر لأهلاً أخذوه من الدنيا بدلا فلم تشغلهم تجارة ولا بيع عنه (خطبة/٢٢٢) .
استلهم حافظ من كلام الامام ويصف قلبه دائم الذكر، ويعتقد أن ذكر الله ملازم قلبه، راجيا رحمة الله، ويأمل أن يستحق قلبه ويجدر بذكر الله دائما بقوله:

مقیم حلقه ذکر است دل، بدان امید
که حلقه اي زسرزلف یار بگشاید[١٩]
يعني: قلبي مقيم في حلقات الذكر، على أمل هو ان يستطيع أن يحل حلقة واحدة من غدائر الحبيب.
يقول الامام (ع) في اجل مقدّر والموت المحتوم والمكتوب لكل الناس:
إن لكل اجلٍ وقتاً لا يعدوه وسبباً لا يتجاوزه (خطبة/١٩٣) .
فلكل اجلٍ كتاب(خطبة/١٠٨) .
إن لكل قدرٍ اجلاً ولكل اجلٍ كتاباً (خطبة/١٨٣).
واعلم يقيناً تبلغ أملك ولن تعدو اجلك (كتاب/٧٤) .
نفس المرء خُطاه الى اجله (حكمة/٧٤) .
اخذ حافظ هذا المضمون من كلام الامام (ع) ويقول:
برلب بحرفنا منتظریم اي ساقي
فرصتي دان که زلب تا به دهان این همه نیست[٢٠]
يعتقد حافظ في هذا البيت بان العمر قصير والاجل محتوم ومكتوب
ترجمة البيت بالعربية: يا ايها الساقي، نحن في انتظار الاجل على بحر الفناء، فاغتنم الفرصة فكل ما يذهب من الشفة الى الفم ليس شيئاً.
● حافظ وحكم ومواعظ نهج البلاغة
يقول الامام علي (ع): مَن نظرَ في عيبِ نفسه إشتغَل عن عيبِ غيره(حكمة ٣٤٩) .
أو يقول في إحدى خطبه نفس المعنى:
يا أيها الناس طوبى لمن شغله عيبه عن عيوب الناس (خطبة/١٧٦) .
أخذ حافظ هذا المعنى من كلام الامام(ع) ويشير الى ما قاله الامام (ع) في هذه الابيات:
به پیرمیکده گفتم که چیست راه نجات
بخواست جام مي و گفت عیب پوشیدن[٢١]

يعني: ولقد سألت شيخ الحانة ما هو سبيل النجاة والخلاص، طلب كأساً من الخمر وقال ستر العيوب.

مرا به رندي و عشق آن فضول عيب كند
كه اعتراض بر اسرار علم غيب كند
كمال صدق محبت بين نه صدق گناه
كه هر كه بي هنر افتد نظر به عيب كند(٢٢)

يعني: الفضول الذي يعترض على اسرار علم الغيب يعيب على عشقي و زهدي.

أنظر في المحبة الى كمال الصداقة لا الى الذنب الذي تنقص شأن المذنب و يبين نقصانه، من ليس له فضل ولا يجيد فنا فهو ينظر الى عيوب الآخرين.

يقول الامام علي(ع): بإحتمالِ المُؤنِ يجب السّؤدَدُ (حكمة/ ٢٢٤) .

ونظم حافظ هذا المضمون في هذا البيت:

مكن زغصه شكايت كه در طريق طلب
به راحتي نرسيدآنكه زحمتي نكشيد(٢٣)

يعني: حذار أن تشتكي الآلام والغصص، وفي طريق الطلب لم يصل الى الراحة من لم يتجَشّم المتاعب والشدائد.

يقول الامام حول اهمية رأي الشيخ بالنسبة الى الشاب ووجوب المشورة مع الشيخ: رأي الشيخ أحبّ الي من جَلد الغلام (حكمة/ ٨٦) .

وقد ترجم وفسّر حافظ كلام الامام في هذا البيت بقوله:

جوانا سر متاب از پند پيران
كه رأي پير از بخت جوان به(٢٤)

يعني: يا ايها الشاب المنعم لا تُعرض عن نصيحة الشيوخ والحكماء فرأي الشيخ خيرٌ لك من الحظ السعيد الشباب.

يقول الامام(ع)حول عدم القنوط واليأس من الله: ولا تيأسَنّ لِشرّ هذه الأمة من روح الله (حكمة٣٧٧) .

نظم حافظ هذا المضمون مستلهماً من كلام الامام(ع):

نا اميد از در لطف تو كجا خواهد رفت
تو ببخشاي كه در گاه تو را گاني نيست(٢٥)

يعني: أين يذهب القانط من بابك ، إغفر فإنه لا يغفر الذنوب غيرك.

يقول الامام(ع) في أهمية القناعة: القناعة مالٌ لا ينفد وكنزٌ لا يفنى(حكمة/ ٤٧٥) .

لا كنزَ أغنى من القناعة (حكمة/ ٣٧١) .

أخذ حافظ هذا المضمون ويقول في اهمية القناعة:

چو حافظ در قناعت كوش وز دنياي دون بگذر
كه يك جو منت دونان دوصد من زر نمي ارزد(٢٦)

يعني: إجتهد في القناعة كالحافظ واترك هذه الدنيا السافلة فإن حبّة واحدة من منة السفلة، لا تعدلها القناطير المقنطرة من الذهب .

گنج زرگر نبود كنج قناعت باقي است
آنكه آن داد به شاهان به گدايان اين داد(٢٧)

اذا لم يبق كنز الذهب فركن القناعة باق، فذلك الذي أعطى ذاك الى الملوك، اعطى هذا الى السافلين.

يقول(ع) في اهمية العمل بالقول: كان يقول ما يفعل ولا يقول ما لا يفعل (حكمة/ ٢٨٩) .

حافظ اخذ المضمون من كلام الامام (ع) ويشير في الابيات التالية الى اهمية العمل بالقول معترضا على الذين يأمرون بالتوبة وهم لا يعملون بما يامرون:

واعظان كاين جلوه در محراب و منبر مي كنند
چون به خلوت مي روند آن كار ديگر مي كنند
مشكلي دارم زدانشمند مجلس باز پرس
توبه فرمايان چرا خود توبه كمترمي كنند(٢٨)

يعني:هؤلاء الواعظون الذين يبدون التجلي فوق المنبر وامام المحراب حينما يذهبون الى الخلوة، يفعلون امراً آخر يستوجب الجزاء والعقاب.

عندي مشكلة أسأل من عالم المجلس ثانية،

لماذا يكون الآمرون بالتوبة أقلّ الناس توبة.
يقول الامام(ع) في معنى العدل: من سَلّ سيف البَغي قُتلَ به (حكمة/٣٤٩) .
يقول حافظ في هذا المضمون:
دور فلكي يكسره برمنهج عدل است
خوش باش كه ظالم نبرد راه به منزل[٢٩]
يــدور الفلك وفقاً لمنهج العدل، عش فرحاً فلن يبلغ الظالم مبتغاه.
يقول الامام(ع) في أهمية إغتنام الفرصة:
الفرصــة تمرّ كمَــرّ الســحاب فانتهزوا فرص الخير (حكمة/٢) .
إضاعة الفرصة غصّة (حكمة/١١٨) .
بادر الفرصة قبل ان تكون غُصّة(كتاب/ ٣١).
اســتلهم حافظ مــن كلام الامام ويعظ نفســه والآخرين بإغتنام الفرصة في هذه الابيات:
وقت را غنيمت دان آن قدر كه بتواني
حاصل از حيات اي جان اين دمست تا داني[٣٠]
يعني: اغتنم الفرصــة بقدر ما يتيسر لك، ويا روحــي! حاصــل الحياة لــو عرفــت الحقيقة مقصور على هذه اللحظة وهذا الزمان.
هروقت خوش كه دست دهد مغتنم شمار
كس راوقوف نيست كه انجام كارچيست[٣١]
يعنــي: واعتبر مــا يتهيأ لك من طيــب الوقت فرصــة عزيزة وغنيمة كبيرة، فلا علم لأحد بما تكون عليه نهاية الامور.
اي دل ار عشرت امروز به فردا فكني
مايه نقد زمان را كه ضمان خواهد شد[٣٢]
يعني: ويا قلبــي إذا طاولت لهو اليوم الى غدٍ، فمن الذي يضمن لك البقاء الى الغداة.
يقــول الامام(ع)حــول ملازمــة الصــبر والظفــر:
لا يعدم الصبور الظفر وإن طال به الزمان (حكمة/١٥٣) .
قــام حافظ بالترجمة والتفســير لــكلام الامام (ع) هذا بقوله:
صبر وظفر هردو دوستان قديمند
بر اثر صبر نوبت ظفر آيد[٣٣]
ان الصــبر والظفر صديقان قديمان، ويحصل الظفر إثر الصبر.
ان الصداقة من الصفات الحسنة التي يوصينا بها الامام(ع) بقوله:
قــدر الرجل عــلى قدر همّتــه وصدقُه على قدر مروءته (حكمة/٤٧) .
يقول حافــظ في مذمّة الكــذب وفوائد الصدق مستلهماً من كلام الامام(ع):
به صدق كوش كه خورشيد زايد ازنفست
كه از دروغ سيه روي گشت صبح نخست[٣٤]
يعني: واجتهد في الصدق، فربّما تبزغ الشمس من أنفاســك فقد اســود وجه الفجر الاول من كذبه.
يقول الامام (ع) في الشكر على النعمة:
فزد أيها المستنفع في شكرك(حكمة/٢٧٣) .
ولَا تنسوا عند النعم شكركم(حكمة/ ٨١) .
من أعطي الشكر لم يحرم الزيادة(حكمة/١٣٥).
يقــول حافظ في وجوب الشــكر مســتلهماً من كلام الامام(ع):
گربه هر مويي زباني باشدت
شكر يك نعمت نگويي از هزار
يعني: إذا أراد الانســان أن يشكر خالقه بعدد اشعاره لا يقدر على الشكر حقّ قدره.
يــوصي الامام دائمــاً إجراء العــدل في البلاد في كتبه الى عماله منها:
إنّ افضــل قرّة عــين الولاة اســتقامة العدل في البلاد (كتاب/٥٣) .
استعمل العدل واحذر العسف والحيف (حكمة/٤٧٦).
الايمــان على اربــع دعائم على الصــبر واليقين والعدل والجهاد (حكمة/ ٣١) .
يقــول حافظ في أهمية العدل والعدالة في البلاد

من قبل العمال والملوك:

شاه را به بود از طاعت صدساله وزهد

قدر يك ساعته عمري كه در او داد كند[٣٥]

يعنـي: وخـير للمليك مـن الطاعـة والزهد في مئات من السـنين أن يعدل قدر سـاعة واحدة من عمره.

يعتقـد حافـظ في البيت بـأن إجـراء العدل في ساعة للحاكم والملك افضل من الطاعة والعبادة والزهد مئة سـنة وهذا يدل عـلى اهمية العدل والحكومة العادلة في البلاد عند الشاعر.

يقـول الامام(ع) في ظلم وجـور الدهر وإقباله على الجاهل وادباره عن العالم:

جاهلكم مزداد وعالمكم مسوف(حكمة/٢٨٣) . انتـم بارض عالمه امُلجمٌ وجاهلهـا مكـرمٌ (خطبة/٢) .

يشـير حافظ في هـذا البيـت الى مضمون كلام الامام (ع):

فلك به مردم نادان دهد زمام مراد

تو اهل دانش و فضلي همين گناهت بس[٣٦]

يعني: والفلك يسلم زمام المراد للجهلة الاغنياء وأما فأهل فضل وعلمٍ، و حسبك هذا الذنب بلاءً.

يقـول الامام في اهميـة الهمة العاليـة ويعدها ميزانـاً لقيمـة الرجل وقدره: قـدر الرجل على قدر همته (حكمة /٤٧) .

يقول هذا في هذا المضمون:

گرچه گردآلود فقرم شرم باد از همتم

گر به آب چشمه خورشيد دامن تر كنم[٣٧]

يعنـي: إنني فقير وأخجل من همتي لان همتي القصـيرة هي السـبب في فقـري، اذا كانت لي همة عالية أسـتطيع ان اغسـل ردائي من نبع الشمس.

●الخلاصة:

حَفَظ حافظ الشـيرازي القرآن بأربع روايات مشـهورة وهو لـم يكتف بحفـظ القرآن فقط ؛ بل قـام بالشرح والترجمة والتفسـير للقرآن فكتب ايضا ترجمة وتفسـيرا للقرآن . إشـتغل بتحصيـل العلوم المختلفة حتـى برع في علوم عـصره كمـا أتقـن العلـوم العربيـة وأصبح عارفا وعالما بالعلوم العربية. فاصبح مدرسـا واسـتاذا في إحدى مدارس شيراز في عصر شاه شـجاع.، كان من العباقرة الأفذاذ في عصره بل من عصره حتى يومنا هذا وكان شـاعرا واديبا بارعا ومتميزا ومتبحرا إمتاز شـعره بالجودة والمتانة والإبداع وشعره مطبوع بطابع خاص مـن البلاغـة والبراعـة وعذوبة اللفـظ والأخذ بمجامـع القلـوب وغير ذلـك من المميـزات و المحسنات البديعية واللفظية والمعنوية.

شـعر حافظ كلـه «إلهامات وأحاديث قدسـية ولطائـف حكميـة ودقائـق وإشـارات قرآنية ونمـوذج صغير من القـرآن و الصحيفة ونهج البلاغـة أخيرا بـرع حافظ في نوع من الشـعر عرف بإسم الغزل أو غزليات.وموضوع غزلياته هذه يشـتمل على وصف الشراب أو في التصوف أو في وصف الأحبة.

تأثـر حافظ بمضامـين كلام الامـام علي (ع) في نهـج البلاغة من جميـع جوانبه، من خطبه ورسـائله وحكمه، كمـا تاثر بالقـرآن الكريم حتـى يقول أحـد الباحثين المعاصريـن - كما أشرت سـابقا- : «إن شعر حافظ كله إلهامات وأحاديث قدسـية ولطائف حكمية وإشـارات قرآنية» ويؤكّد كلامه بأن شـعر حافظ نموذج صغير من القرآن والصحيفة السـجادية ونهج البلاغة .

● الهوامش

(١)حافظ الشيرازي، شمس الدين محمد، ديوان، جمـع وتدويـن: قزوينـي وغنـي مـع التعليقات والحـواشي محمـد قزوينـي، ١٣٧٧، طهـران، انتشارات اساطير، ط٦.
(٢) المصدر نفسه، ص ١٩٩ .
(٣) المصدر نفسه، ص ٢٦٥ .
(٤) حافظ،١٣٧٧، ص٣٣٠ .
(٥) المصدر نفسه/ص٣٣٦ .
(٦) حافظ،١٣٧٧، ص١١٧.
(٧) ديوان،١٣٧٧،١٦٥ .
(٨) حافظ،١٣٧٧، ص٣٦٦ .
(٩) المصدر نفسه، ص١٣٦ .
(١٠) حافظ،١٣٧٧، ص٢٤٠.
(١١) حافظ،١٣٧٧،ص١٦٩ .
(١٢) حافظ،١٣٧٧،ص٢٠٩ .
(١٣) المصدر نفسه.
(١٤) حافظ،١٣٧٧،ص٣٦٢ .
(١٥) المصدر نفسه، ص١١٥.
(١٦) حافظ،١٣٧٧،ص٣١٦ .
(١٧) المصدر نفسه.
(١٨) المصدر نفسه ص٣٩٢.
(١٩) حافظ،١٣٧٧، ص٢١٧.
(٢٠) حافظ،١٣٧٧، ص١٣٣.
(٢١) ديوان،١٣٧٧،ص٣٠٥ .
(٢٢) المصدر نفسه، ص١٩٥-١٩٤.
(٢٣) ديوان،١٣٧٧،ص٢٢١.
(٢٤) ديوان،١٣٧٧،ص٣٢٣ .
(٢٥) المصدر نفسه.
(٢٦) ديوان،١٣٧٧،ص١٧٦.
(٢٧) المصدر نفسه، ص١٥٢.
(٢٨) حافظ،١٣٧٧، ص٢٠٠.
(٢٩) حافظ،١٣٧٧، ص٢٥٦.
(٣٠) حافظ،١٣٧٧، ص٣٥٧.
(٣١) المصدر نفسه، ص ١٢٧.
(٣٢) المصدر نفسه، ص ١٨٣ .
(٣٣) المصدر نفسه .
(٣٤) حافظ،١٣٧٧، ص١١٠.
(٣٥) حافظ،١٣٧٧، ص١٩٥.
(٣٦) حافظ،١٣٧٧، ص٢٣٧.
(٣٧) المصدر نفسه.

● المصادر

- إبن إبي طالب،علـي، نهج البلاغة، ترجمة دكتر سـيد جعفرشـهيدي، ١٣٧٨، طهـران، ط١٥، انتشارات علمي وفرهنگي.
- أمين الشواربي، ابراهيم، أغاني شيراز أو غزليات حافـظ الشـيرازي، ١٣٦٢، طهـران، انتشـارات پديده، ط١.
- الامينـي النجفـي، محمـد هادي، نهـج البلاغة وأثـره على الادب العربـي، ١٩٨٠م، طهران، نشر مؤسسة نهج البلاغة، ط١.
- حسـيني كازروني، سـيد احمد؛ حميدي ، سيد جعفـر، گلبانـگ سربلنـدي، ١٣٧٥، طهـران،



انتشارات أرمغان.
- حافظ الشيرازي، شمس الدين محمد، ديوان، جمع وتدوين: قزويني وغني مع التعليقات والحواشي محمد قزويني، ١٣٧٧، طهران،انتشارات اساطير، ط٦.
- دشتي، محمد كاظم ، المعجم المفهرس لألفاظ نهج البلاغة،١٩٨٦ ، بيروت، دارالأضواء ،ط١.
- راشي، محسن، تاثير نهج البلاغة وكلام اميرالمؤمنين علي (ع) في شعر الفارسي، ١٣٨٣، طهران، مؤسسة انتشارات اميركبير، ط١.
- زرين كوب، عبدالحسين، از كوچه رندان(در باره زندگي وانديشه حافظ) ١٣٨٥، طهران، انتشارات سخن، ط١٧ .
- ضرغامي، مرتضى ،حافظ وقرآن (تطبيق ابيات حافظ با آيات قرآن) ١٣٤٥، طهران، انتشارات صائب.
- مطهري، مرتضى، عرفان حافظ (تماشاگه راز) ١٣٦٩، طهران، انتشارات صدرا، ط٧ .
- ميرزا محمد، علي رضا، در بارگاه آفتاب (نهج‌البلاغة در ادب پارسي)، ١٣٧٨، طهران، پژوهشگاه علوم انساني ومطالعات فرهنگي.
المواقع الالكترونية:
تاثير حافظ بر ادب فارسي: سيد محمد مهدي - جعفري www.iqna.ir - تجلي نهج البلاغة در شعر ناصرخسرو: علي خوشه چرخ آراني
www.safarname.bligsky.com



Criticism and analysis Hafiz Al-Shirazi poetry

By: Dr. Rana Ali Majeed 

Abstract

This research is based on the definition of the poet Hafez Al-Shirazi, Shams Al-Din Muhammad, Poet of poets in the eighth century AH and poet of poets in Iran to this day his subject is divine love, which is the instinct of God and could not poet to express the spirit and thought and feelings like him, In a gentle manner, simple expressions, easy weights, clear words, He gathered in his poetry between two types of art, Saadi Al-Shirazi's art of wisdom, moral decency, cleverness, and the virtuous industries he used And the art of Maulana Jalaluddin has been known as Hafez Al-Shirazi all over the world and became a world poet He was accompanied by many writers and poets in the West, such as German poet Goethe,

As for his age, he was troubled and full of Sedition. The Mughal dynasties of the descendants of Genghis Khan ruled the Islamic country and the worshipers suffered the worst of the torment, and this was evident in his poetry.



تحقيق نـص الروايـة الثانيـة
إعادة لبناء الأصل المخطوط

عبد العزيز إبراهيم*

*** تقديم:**

يُراد بنصّ الرواية الثانية هو النصّ المنقول عن المؤلف شعراً كان أم نثراً، استشهد به القدماء في مظانهم اللغوية أو الأدبية أو التاريخية، فضلاً عن كتب السيرة والمغازي، والتراجم، والمعاجم على اختلاف أنواعها والتفاسير والحديث. مخطوطة أو مطبوعة.(*) وإذا كان القدماء قد جمعوا شعر العرب في القرن الثاني (أواخر القرن الثامن الميلادي) -على اصح الروايات- نقلاً عن أعراب البادية والرّواة، طريقهم إلى ذلك الرواية الشفوية التي دونت في الكتب، فإن المعاصرين أعادوا جمع ما ضاع لسبب أو لآخر من هذا المجموع. ولم يكن من طريق لهم إلا المظان أطلقوا عليها المصادر الثانوية، مسترشدين بما ذكره ابن النديم في الفهرست وابن خير الاشبيلي في (ما رواه عن شيوخه) وغيرهما. ولم يكن عمل المعاصرين فيما أقدموا عليه سهلاً لأن الاصل الضائع أصعب من أن يحاط به وكأن مقولة أبي عمرو بن العلاء «ما انتهى إليكم مما قالت العرب إلا أقله، ولو جاءكم وافراً لجاءكم علم وشعر كثير»[1]، من جهة كثرة المظان القديمة مما يخلق معه استحالة جردها وتخريج ما فيها من شعر من جهة أخرى.



* كاتب وباحث/العراق.

*** المحققون العرب في العصر الحديث:**

ظهر إن جيل المعاصرين العرب الذين تعاملوا مع التراث محققين له بعد النصف الأول من القرن العشرين، وفيه استفاد هؤلاء من تجارب سابقيهم من جيل الرِّواد – أواخر القرن التاسع عشر- وتابعيهم، وما قدمته الجامعات التي تخرجوا فيها. فعملوا على نشر التراث العربي على اختلاف موضوعاته نشراً علمياً موثقاً رغم فقد الأصل. فكانت خطواتهم لإعادة بناء الأصل متمثلة بـ: (المتن والإحالات وما يرافق ذلك من هوامش أو فهارس).

فالمتن هو النص المؤلف أو ما ظهر منه[٢]. أما الإحالات فهي الفكرة المُنظمة للتخريج والتعليق يعتمدها المحقق المعاصر لإفادة القارئ أو الباحث بالمصدر الذي أخذ عنه المعلومة أو الإيضاحات الأخرى التي تتعلق بها. وقد نبه القدماء على ذلك فقال السيوطي في المزهر[٣] تحت عنوان(عزو العلم إلى قائله): «من شكر العلم أن تستفيد الشيء، فإذا ذكر لك قلت: خفي عليّ كذا وكذا ولم يكن لي به علم حتى أفادني فلان فيه كذا وكذا ... ولهذا لا تراني اذكر في شيء من تصانيفي حرفاً إلا معزواً إلى قائله من العلماء..».

وقد اعتمد المحققون ركائز لإقامة المتن تمثلت في الجمع والتخريج والشرح والتعليق والاستدراك وليس شرطاً أن تكون هذه الركائز –إلا الجمع والتخريج- جميعها في العمل الواحد.

إن إعادة بناء الأصل أساسه جمع المتن. وقد عرف الجمع لغة بأنه مصدر جمع الشيء عن تفرقه[٤] ويقال جمعت الشيء إذا جئت به من ههنا وههنا[٥]. ولا يخرج معناه الاصطلاحي عن اللغوي وان قصد به لمّ النص الأدبي شعره ونثره.

وقد اخذ به القدماء، فكان الجمع يعني الاختيار. وهذا ما سار عليه أبو تمام حين انتقى قصائد من الشعر الجاهلي والإسلامي وسماه (ديوان الحماسة) وهذا الجمع مثل رواية ثانية للنص.

اما المعاصرون فقد نهجوا نهج القدماء في الجمع وان اختلفوا عنهم عملاً. فقد كان الجمع عند القدماء صورة للخلق والإبداع، بينما كان الجمع عند المعاصرين سداً لفراغ المكتبة العربية مما ضاع من دواوين الشعراء أو مؤلفات الأدباء، وفي هذا يقول د. بهجة عبد الغفور الحديثي في جمعه لشعر أميّة بن أبي الصلت[٦]: «بدأت بالرجوع إلى كتب اللغة والتاريخ والتفسير وغيرها من كتب التراث القديمة... مخطوطة ومطبوعة لاستخراج ما ذكرته هذه الكتب لأميّة من قصيدة أو قطعة أو بيت». ويقول د. يحيى الجبوري في جمعه لشعر الحارث بن خالد المخزومي[٧]: «رجعت إلى جمهرة من كتب التراث في الأدب واللغة والتاريخ والبلدان فاعتمدتها مصادر لتوثيق شعر الحارث» .

وقد شكل هذا الجمع بديلاً لأصل ضائع، وقد يكون الجمع أولياً أي لم يسبق جمعه، السند في ذلك أدلة القدماء وفي هذا يقول جامعاً (ديوان مسكين الدارمي)[٨]: «لم نجد ذكراً يشير إلى ديوان مسكين أو مجموع شعره في المظان المعروفة... ولم يعن بجمعه أحد من علماء الأدب الذين عنوا بصنع دواوين الشعر قديماً، حيث لم يرد له خبر عند ابن النديم



وابن خير الأشـبيلي ولا عند العيني في شواهده ولا عنـد البغـدادي في خزانتـه، ولا في كشـف الظنون وذيوله... لذلك عمدنا إلى جمع شـعره ولَمْ شتاته من مختلف المراجع وشتى المظان».
وقد يكون بديلاً لناقص، ويختلف النقص عن الفقد، فالأول له أصل غـير تام، اما الثاني فلا أصل له. ولـذا تكون المغامـرة في جمع الثاني أكبر من الأول وان حسّـنت قـدرة المحقق على معالجة النص بعـض الشيء من هذه المغامرة لإعادة بناء الأصل. ومثال ذلك شـعر الشـماخ الذي يقول محققه صلاح الدين الهادي(٩): «إن هذه النسخ جميعها- نسخ الديوان الخطية- لا تضمّ كل شـعر الشـماخ، وقد ثبت لنا ذلك من مراجعتنا لمختلف الكتب والمراجع أثناء تحقيق الديوان»

وقـد أدخـل المحقق الشـعر الـذي جمعه من المصادر وضمه إلى متن الديوان كملحق له(١٠).
وقـد تؤاخذ عـلى المجمـوع طريقة بنـاء المتن وتخريـج النـص. فالمؤاخـذة الأولى وضحهـا د. حسـين عطـوان في مقدمـة جمعـه لشـعر الحسين بن مطير الأسدي بقوله(١١): «إن كثيراً مـن النصـوص القديمـة قد ضاعـت أصولها المخطوطـة ممـا يجعـل جمعها مـن المصادر المختلفـة عمـلاً أصعب وأخطـر من نشر نص عـن مخطوطة... ومن هنا يجب أن يسـتقصي كلّ مـا يقع له مـن المصـادر، وان يتبع جميع المظـان التي يمكن أن يجد فيها شـيئاً من تلك النصـوص. وأكبر من تلك المشـكلة وأخطر ان مـا يجمعـه منها لا يكـون مقطوعـات وافية، ولا قصائـد كاملة، لا نقص فيهـا ولا اختلاف في ترتيبها، وانمـا يكون أبياتاً متفرقة مختارة وفـق أهـواء أصحـاب التراجـم والمختـارات وأذواقهم وأغراضهم».

ونضيـف إلى هذا التحريـف والتصحيف الذي يصاحـب رواية النـص أو تغييره بمـا يتلائم وأغراض مؤلفه.
امـا المؤاخذة الثانية فهـي تخريج النص حيث قد تفوت مصادر كثيرة ذكرها غيره ولم يلتفت لها المحقق الجامـع ومثال ذلك ما فات محقق ديـوان الحطيئة د. نعمان محمـد أمين طه في إضافتـه مقطعـات للشـاعر من كتـب الأدب واللغـة وخاصة المقطعة رقم (٩) البيت الرابع الذي يقول فيه الحطيئة(١٢):

وشرُّ المنايا هَالِكٌ وَسَطْ أَهْلِه

كَهُلْكِ الفتاة أيقظ الحَيِّ حَاضره

فلـم يذكر المحقق إلا جزءاً من هامش الأسـتاذ محمـود محمـد شـاكر في طبقـات فحـول الشـعراء(١٣) ولم يذكر (شرح السـبع الطوال، ومـا يجـوز للشـاعر في الـضرورة) لاختلاف الروايـة، وان لـم يرجـع إلى المصـادر الثلاثة الأخرى.

*** طرائق التحقيق المتبعة :**

عالج المحققون المعاصرون المؤاخذة الأولى ولم يتمكنوا من تجاوز الثانية فظهرت في أعمالهم ثلاثة طرق لإعادة بناء النص:
الأول: الإبقـاء عـلى النـص. يقـول د. نـوري حمـودي القيسي(١٤) مؤيداً هـذا الطريق لإعادة بناء المتن «تصادف المحقق وهو يجمع قصائد الشعراء أبيات مفردة تنسـب لهؤلاء الشعراء، يقـف عليها في مصـادر قديمة، مثـل معاجم اللغـة وكتـب البلـدان أو النـوادر وغيرها من الكتب التـي تكتفي من القصيـدة ببيت واحد أو بيتـين وكثـيراً ما تـرد هذه الأبيـات خالية



مـن التقديم، ونادراً ما يقـدم لها بما ينفع ... (فعلى) المحقـق ان يفردها إذا لم يجد ما يؤيد اتصالها، ولكنه يشـير في الهامش –إذا توصل إلى ما يثبت اتصالها قصيدة واحدة». وقد عمل د. القيـسي بهـذا الرأي في جمعه لشـعر المرار الفقعسي[١٥].

ومـن المحققين الآخرين الذيـن نهجوا الطريق نفسـه عادل سـليمان جمال في جمعه لشـعر الاحـوص الأنصـاري فيقـول[١٦]: «وقد آثرت تركها – أي القصيدة رقـم (٢٦) عدد أبياتها (٣١) بيتاً مطلعها[١٧]:

إلا لا تَلُمْهُ الـيَوْمَ أن يَتَبلَـدا

فَقَدْ غُلبَ المَحْزُونُ أن يتَجَلدا

–كما هي ولم أستبح لنفسي على ترتيبها النحو الذي أرى، أو ترتيب أشباهها».

إن الإبقاء عـلى النص هو معاملة محقق الرواية الثانية كتعامل محقق الرواية الأولى (المخطوطة) للنـص. وفي هـذه الحالة فإن تدخـل المحقق في إخراج النص لما يلائم المؤلف يجعل الأمر صعب التحقيـق إلا في حالة قـدم المصـدر الذي خرج النص عليه.

الثاني: التدخل في بناء النص، وفي هذه الحالة قـد يخالف المحقـق الجامع الأصـول العلمية ويجعل من نفسـه مسؤولا من النص وينشره حسـبما يـراه. وفي هذا عمل د. عبـد القدوس أبـو صالح في جمعه لشـعر (يزيـد بن مفرغ الحمـيري) الذي يقـول[١٨]: «أبحت لنفسي أن أضـم الأبيـات المتفرقة إلى القصيـدة الأم حين القرائـن الدالة على إنها كانـت قصيدة واحدة عمـل الزمن عـلى تقطيع أوصالها وتشـتيتها أشـلاء متناثـرة على أفـواه الـرّواة وفي بطون الكتـب». ولكن تبقـى القرائن الدالة مسـائل نسبية.

وقـد يكـون الترجيح الذاتـي للمحقـق مبرراً لتدخلـه في نشر النص، وهذا ما سـار عليه د. حسـين عطوان في جمعه لشـعر (الحسين بن مطير الأسـدي) يقول[١٩]: «وقد جمعت كل ما عثرت عليه من شعره، وضممت كل ما رجحت أنـه من أصل قصيدة واحدة بعضه إلى بعض، ورتبتـه، وكونـت منـه قصائد يبـدو بعضها كاملاً وافيـاً». أو التقدير مثلما فعل د. محمد يوسـف نجـم في شـعر آوس بن حجـر الذي رتـب القصيدة رقم (٥) عدد أبياتها (٢٧بيتاً) مطلعها[٢٠]:

وَدِّع لميسّ وداعَ الصَّارم اللاحي

إذْ فَنَكَتْ في فسادٍ بعد إصلاحِ

فيقول:«وفي نسـبه أبيات من هـذه القصيدة خلاف. بعضهـم يعزوهـا إلى آوس، والبعض الآخـر يعزوهـا إلى عبيد بـن الأبـرص... وقد رتبناها من المصادر حسب تقديرنا».

الثالـث: المزاوجـة بـين الإبقـاء والتدخـل، والمزاوجة هي التردد لأن المحقق لا يمتلك دليلاً يزيل شـكه أو يطمئنه، وفي هذا يقول د. بهجة عبد الغفور الحديثي جامع شـعر أمية بن أبي الصلـت[٢١]: «ان تفـكك أبياتـه وتوزيعها بين كتب اللغة والأدب والتفسـير ظاهرة واضحة. وكنـت اضطر إلى إفراد هـذه الأبيات وكتابتها بشكل منفصل مع علمي وتأكيدي إنها تنتمي إلى قصيـدة واحدة لأنـي لم اسـتطع الاهتداء إلى مصـدر يجمعهـا. وقـد حاولـت في بعض الأحيـان ترتيـب الأبيات التي أجـد فيها دليلاً على التناسق والتسلسل الذي تقضيه القصيدة



وهي محاولة قليلة». ويقول د. يحيى الجبوري في جمعه لشعر عمر بن لجأ التيمي[٢٢]: «وقد صادفتني عقبة في الشعر المجموع، ذلك ان بعض شعر الشاعر وصل قطعاً مجزأة وأبياتاً متناثرة وبعض الاشطار المفردة وخاصة في الرجز، فحاولت ترتيبها وفق ما تراءى لي انه الصواب، ووفق ما يقتضيه المعنى، وقد وقفت حائراً متردداً في بعض المقاطع لانعدام الروابط ولأن بعض الأبيات تصلح ان تأتي متقدمة أو متأخرة، فحاولت ربطها مع وضع نقاط إشارة إلى ان هناك فصلاً أو حذفاً أو ان هذه الأبيات هكذا جاءت متفرقة».

وقد يشير المحقق الجامع لهذا التردد فيقول عادل سليمان في شعر الاحوص[٢٣]: «هذا البيت زيادة عن الأغاني... والبيت قلق في موضعه». والبيت هو:

سُهُوبٌ وأعلام تخالُ شرابَها

إذا استَنَّ في القيظِ المُلاءَ المُعَضْدَا

من قصيدة الشاعر التي مَرّ مطلعها:

ألا لا تَلُمْـهُ اليَوْمَ أن يتَلبدا

فَقَد غُلِبَ المَحْزُوُن أن يَتَجَلْدا

وأمام تعدد روايات النص الواحد فإنَّ الباحث يجد نفسه مُحكِّماً ذوقه في تفصيل رواية أو إهمال أخرى مقدماً الأفضل، ويبني حكمه على إحساس بلغة النص وسياقه العام. وفي هذا يقول د. نايف محمود معروف في ديوان الخوارج[٢٤]: «ولدى إثبات المقطوعات في مواقعها من الديوان، كنت اختار الرواية التي أراها أكثر جودة واقرب صلة بالسياق والمعنى، وأثبتها في المتن. ثم كنت أورد الروايات الأخرى في الحاشية ليتيسر للقارئ الوقوف عليها والمقارنة بينها»وهو هنا يدخل القارئ كطرف في هذا التثبيت الذي اختاره.

ويرى عادل سليمان في شعر الاحوص[٢٥]: ان المصدر الذي يروي النص كاملاً يعده الأصل وفي حالة تساويه يأخذ برواية الأقدم، فيقول: «واتخذت المصدر الذي أورد القصيدة أو المقطوعة كاملة أصلاً – واليه أشرت بهذه الكلمة (في الأصل) في هوامش الكتاب- مهما كان متأخراً، أمّا إذ تساوت القصيدة أو المقطوعة في الطول في مصادر شتى فكنت آخذ برواية أقدم مصدر لها». ولا يبتعد د. بهجة عبد الغفور الحديثي في شعر أمية فيقول[٢٦]: «في تثبيت النصوص رجحت – في أكثر الأحيان- المصدر الأقدم، فلو روي نص في أكثر من مصدر، فالمثبت هو الوارد في أقدم نص، إلا إذا ابتعد هذا المصدر عن الصواب أو تصحف فيه المعنى، ووجدت تصحيحاً له في مصدر آخر».

ويجمع د. عبد القدوس أبو صالح عُدَّة أسس لتثبت النص الأفضل رواية فيقول[٢٧]: «إذا اختلفت الروايات في بيت ما، اجتهدت في اختيار ما اعتقده أعلى وأجود، مستظهراً بقرائن عدة منها قدم الرواية ومدى الثقة بالرواية، ومنها ملاءمتها للسياق والمعنى في القصيدة، مع دلالة ما صحّ لدينا من أخبار الشاعر وملابساتحياته».

أمّا عرض المتن في أعمال المعاصرين فقد ظهر نوعان:

الأول: ترتيب النصوص عامة: ويعني بذلك افتراض ان الشعر المجموع هو للشاعر بلا منازع وهو ما عمل به زهير غازي في جمعه لشعر (عبد الصمد بن المعذل). أو يلتزم المحقق بترتيبه حركة القافية وفي هذا يقول



د. حاتم الضامن في جمعه لشعر يزيد بن الطثرية فقال[٢٨]: «ولقد رجعت إلى المصادر القديمة ومجاميع الشعر اجمع منها القصائد والمقطعات والأبيات ورتبتها بحسب حروف الهجاء ونسقت مفردات كل قافية وفق حركاتها الضم والفتح فالكسر فالسكون وأخرت الموصول بهاء على المجرد منها مع تقديم الموصول بهاء المذكر». ولا يختلف ما عمله د. يحيى الجبوري في شعر الحارث المخزومي عما ذكره الضامن بفهرس واحد.

وكان عادل سليمان أكثر دقة وتفصيلاً في هذا عند جمعه لشعر الأحوص –إن اختلف ترتيبه عنهما لكنه يلتقيهما- فيقول[٢٩]: «ورتبت القصائد والمقطوعات ترتيباً هجائياً، وبدأت بالساكن من كل قافية ثم بالمرفوع فالمنصوب فالمجرور، وراعيت داخل القافية الواحدة ان ابدأ بما فيه سكون مثل (غَرْبٌ) فالمجرد مثل (عَجَبَ) فما فيه ألف مثل (أوْصَاب) فما فيه ياء مثل (حَبيب) فما اقترن بهاء مثل (أقاربه) أو (ها) مثل (رجوعها) مراعياً في أثناء ذلك ان اجعل القصائد والمقطعات التي تماثلت بحورها في نسق، لعل ذلك يوحي في الأبيات القليلة أو المفردة انها كانت من قصيدة واحدة».

وقوله: «لعل ذلك يوحي في الأبيات القليلة أو المنفردة انها كانت من قصيدة واحدة» فيه معالجة من المعاصرين لإعادة بناء النص إلى أصله لقد سبق هؤلاء المعاصرين الأستاذ عبد السلام محمد هارون في وضع قواعد الترتيب التي سار عليها في فهارس كتبه المحققة، فيرى[٣٠] ان ترتيب الشعر متنوع الضرب «وأقل صورة لترتيبه ان يرتب على القوافي من الهمزة إلى الياء ثم الألف في آخرها، ثم ترتب كل قافية على أربعة أقسام: الساكنة ثم المفتوحة ثم المضمومة، ثم المكسورة، ويضاف إلى آخر كل قسم من هذه الأقسام ما يمكن ان يختم بالهاء الساكنة ثم المضمومة ثم المفتوحة ثم المكسورة» ولا يختلف د. رمضان عبد التواب[٣١] عما ذهب إليه الأستاذ هارون وان مال إلى الإيجاز.

هذا العرض لم يظهر في بدايات عمل المعاصرين في نهاية النصف الأول من هذا القرن، فقد جمع د. حسين نصار (شعر ابن وكيع) ولم يوضح منهجه وأما عمله فلا يخرج عن ترتيب القصائد حسب حروف الهجاء وتدخل في هذه الأغراض حسب الحرف نفسه، وقد بدأت بالباء وانتهى بالياء[٣٢].

الثاني: ترتيب النصوص منسوبة لأصحابها: وللمعاصرين تقسيمان: ثنائي وثلاثي. ونقصد بالثنائي ان يقسم النصوص المعروضة في المتن على قسمين: النص المقطوع بنسبته للشاعر المجموع شعره والمتنازع فيه بينه وبين آخر وأكثر. ومثاله شعر الحارث المخزومي فيقول د. يحيى الجبوري[٣٣]: الشعر الذي رجحت نسبته إلى الحارث أثبته في القسم الأول، اما الشعر الذي نسب إلى الحارث والى غيره، فقد جعلته قسماً ثانياً. ومثله فعل د. عبد الله الجبوري في شعر أبي الشيص. ويقطع د. حسين عطوان في جمعه لشعر الحسين بن مطير قائلا[٣٤]: وقسمت المجموع بين قسمين: قسم هو الصحيح الذي لا خلاف في نسبته إليه، وهو ما يشكل أكثر ما جمعت من شعره،

وقسم هو ما يعزى إليه والى غيره وهو ما يمثل اقل ما وقعت عليه من شعره.

اما الثلاثي فهو ما قسّمه جامع شعر الاحوص فيقول[٣٥]: وقد قسمت هذا المجموع على ثلاثة أقسام: «القسم الأول: جعلت فيه ما صحّ من شعر الاحوص، أي ما نسب إليه ولم يتنازعه شاعر آخر، وأطبقت المصادر ما يُعزز نسبته إلى أي منهم... والقسم الثاني جعلت فيه الشعر الذي نسبته المصادر سهواً من مؤلفيها إلى الاحوص، وليس له، فرددته إلى أصحابه – قدر ما بلغه الجهد- ولم استقص تخريجه لأنَّ ذلك شيء خارج عن نطاق هذا المجموع». وقياسه في ذلك قوله: «امّا لأن أكثر المصادر نسبته إلى غير الاحوص، وإمّا لأن نمطه يخالف نمط الاحوص». والقسم الثالث: قال:«جعلت فيه الشعر المصنوع الذي نحل الأحوص ونَبه أبو الفرج على ذلك وحُق له»[٣٦].

ان هذا التقسيم يتطلب جهداً فنياً لفرز هذا النوع من الشعر وفيه يقول المحقق[٣٧]: «إنني وجدت عسراً شديداً في هذا التقسيم، وأخشى أن أكون قد اثبت للأحوص ما ليس له، أو نفيت عنه ما هو له».

وفي شعر أمية لم يشر جامع الديوان صراحة إلى تقسيمه الثلاثي، إنما قال[٣٨]: وجدت في المصادر القديمة شعراً ينسب إلى أمية والى شعراء آخرين، وفي الكتب الحديثة شعراً نسبه إليه المحدثون ولم اعثر عليه في المصادر القديمة. وقد جعلت لكل قسم باباً منفرداً، محاولاً ترجيح نسبة بعض القطع له أو إلى غيره». ويظهر تقسيمه الثلاثي في (الديوان) وهو الشعر الذي يراه صحيح النسبة للشاعر، والشعر المنسوب قديماً إليه والى غيره، وما نسب إليه حديثاً. وقد ربط هذه النصوص جميعها بتسلسل واحد بدأ من (١-١٩٩) وفي هذا تداخل الصحيح والمدخول عليه والمتدافع فيه وهذه مؤاخذة على طريقته.

ان المحققين المعاصرين فرقوا بين المخطوط والمطبوع. وإذا كانت حاجة جامع الشعر إلى المطبوع، فإن هذه الحاجة لا تقل عند محققي المخطوط ولكنهم لا بد ان يقسموا المتن إلى أصل مأخوذ عن المخطوط ومنقول عن المطبوع وهذا ما عمله المحقق محمد أبو الفضل إبراهيم في تحقيقه ديوان أمرىء القيس والذي قسمه إلى ثلاثة أقسام طبقاً لمصدرها: فالأول رواه الأصمعي من نسخة الأعلم الشنتمري، والثاني رواية المفضل من نسخة الطوسي (الصحيح القديم المنحول) بقسمين ونسخة السّكري ونسخة ابن النحاس ثم أبي سهل، وأضاف ملحقاً بالشعر المنسوب إلى امرئ القيس مما لم يرد في أصول الديوان المخطوطة. أي عن الرواية الثانية (المصادر المطبوعة) وفعل مثل هذا في ديوان النابغة الذبياني.

والسؤال الذي يطرح نفسه في ختام هذه الدراسة هو ماذا يسمي المحققون المعاصرون عملهم هذا؟

لقد اختلف المحققون المعاصرون في تسمياتهم لما جمعوه من نصوص في الشعر خاصة. ولكن الشائع إطلاق لفظة (شعر) بدلاً من (الديوان) لأن لفظة الديوان تعني إخراج النص عن نسخة مخطوطة لها قدم. ولما كان عمل المعاصرين هو إعادة بناء النص خارجها لعدم وجود الأصل، فإن أية تسمية تعد مخالفة لأصول التحقيق العلمي



للوهم الــذي يخلقــه الناشر (المحقــق) في ذهن القارئ.

٭مسميات التحقيق واصطلاحاته

ظهــرت ثلاثــة مُسـميات في أعمــال المحققــين المعاصرين وهي:

١-إطلاق لفظة (شــعر) وفي هــذا يقول عادل ســليمان في سبب تســمية عمله بالشــعر بدلاً مــن الديوان: «أمّــا عنوان الكتــاب فقد جعلته (شــعر الاحوص) ولم أشأ ان أســميه (ديوان الاحوص) حتى لا أوهم القارئ أنني انشره عن ديــوان مخطوط تام من صنــع رواية أو عالم من العلماء»[٣٩].

وســار على هذا النهج أو ســبقه أكثر المحققين للــتراث منهــم د. نوري حمــودي القيسي فيما نشره من مجاميع شعرية، ود. يحيى الجبوري في شــعر الحارث بن خالد المخزومي ود. حاتم صالح الضامن في شــعر يزيد بن الطثرية ود. يوسف حسين بكار في شعر ربيعة الرقي.

٢-لفظة (ديوان) بدلاً من شعر. قال محققا[٤٠] (ديــوان مســكين الدارمي):«بعــد ان اســتوى لدينا هذا المجموع من شــعر مسكين الدارمي... جعلنا تخريج النصوص في آخر الديوان تسهيلاً للكشف».

ويلاحظ ان هذه التســمية توهم بأن المحققين أخرجا شعر مســكين الدارمي عن مخطوطة، لكــن الواقــع خــلاف ذلــك تمامــاً، ويظهر في قولهمــا[٤١]: لــم نجــد ذكــراً يشــير إلى ديوان مسكين أو مجموع شعره في المظان المعروفة... ولم يعــن بجمعه احد من علمــاء الأدب الذين عنوا بصنع دواوين الشعراء – قديماً- حيث لم يرد له خبر عند «ابن النديم وابن خير الأشبيلي ولا عنــد العيني في شــواهده ولا عند البغدادي في خزانتــه.. لذلك عمدنا إلى جمع شــعره ولم شتاته من مختلف المراجع وشتى المظان».

وقولهما: «لم يعن بجمعه احــد...» كان هذا العذر تبريراً لما ذهبا إليه! وسار احد محققي الديوان وهو د. عبد الله الجبوري إلى التســمية نفسها في جمعه (شــعر أبي الشيص الخزاعي) فقال مــبرراً ذلــك[٤٢]: «أطلقــت على عملي هذا اســم (ديوان أبي الشيص)... أسوة بالقدامى الذين نهدوا إلى جمع شــعر الشعراء الذين لم يتركوا شعرهم مجموعاً في ديوان....»، وكانت الطبعة الأولى قد ظهرت... باســم (أشعار أبي الشيص الخزاعي) ثم يزيد تبريره بأنه ظفر بمخطوطة (القصيدة الدعدية) ومقطعات وأبيات جديدة. ولــم يكن العثــور عــلى مخطوطة مــبرراً لهذه التســمية، وذلك ان د. يحيى الجبوري قد حقق شعر (عمر بن لجأ التيمي) على مخطوطة لمنتهى الطلب لأبن ميمون، ولم يكتب إلا (شــعر...) لأنه ضم إلى جانب هذا المخطــوط منقولاً عن المظان الأدبية.

ونهج د. عبد القدوس أبو صالح في شعر يزيد بن مفرغ ود. نايف معروف في شعر الخوارج، ود. محمد يوسف نجم في شعر أوس بن حجر، النهج نفسه ولم يكن لهؤلاء مخطوط إلاّ إطلاق التسمية مجازاً (ديوان)!

٣-العنــوان بدلاً من الشــعر أو الديــوان: وهذا المسمى ســار عليه المعاصرون في بداية جمعهم لشعر القدماء ومثاله ما عنون به د. حسين نصار جمعه لشــعر ابن وكيع التنيسي، فكان العنوان (ابن وكيع التنيسي شــاعر الزهر والخمر) وهو ما قلــده أكثر من واحد فيما بعــد وان تغير إلى

(حياته وشعره) أو (ما بقي من شعره) وأمثلة ذلك: (أمية بن أبي الصلت حياته وشعره) لبهجة عبد الغفور الحديثي. و(عبيد بن أيوب العنبري حياته وما بقي من شعره[٤٣]) للدكتور نوري حمودي القيسي، وبالرغم من تعدد هذه المسميات – عند المحققين المعاصرين دون أن يتفقوا على مُسمّى واحد لعملهم لكونها تخضع لاجتهادهم وآرائُهم فإنَ عملهم في المحصلة النهائية يشكل إعادة علميّة لبناء نصّ الشاعر الضائع شعره.

• **الهوامش:**

(*) وقد درست هذه الرواية تفصيلاً في كتابي «الرواية الثانية/ دراسة تحقيق النصوص في مصادرها الثانوية»، الصادر عن دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، سنة ١٩٩٨م.

(١) طبقات فحول الشعراء:ج ١/ص٢٥. وينظر: الخصائص:ج ١/ص٣٨٦.

(٢) تاج العروس (متن):ج٣٦/ص٧٣، وينظر: أساس البلاغة (متن)، ص٥٨١.

(٣) المزهر في علوم اللغة:ج ٢/ص٣١٩.

(٤) كتاب العين (جمد):ج ١/ص٢٣٩.

(٥) لسان العرب (جمع):ج ٥/ص٤٨.

(٦) أمية بن أبي الصلت، حياته وشعره:ص ١٤٥.

(٧) شعر الحارث بن خالد المخزومي:ص ٤٢-٤٣.

(٨) ديوان مسكين الدارمي:ص ١٧.

(٩) ديوان الشماخ بن ضرار الأسدي:ص ٥٠-٥١.

(١٠) المصدر نفسه:ص ٤٢٥-٤٦٨.

(١١) شعر الحسين بن مطير الأسدي:ص ٧.

(١٢) ديوان الحطيئة:ص ٣٢٤.

(١٣) طبقات فحول الشعراء (م. س):ج ١/ ص١١٢.

(١٤) منهج تحقيق النصوص ونشرها: ص٤٣.

(١٥) المرار بن بسعيد الفقعسي، مجلة المورد، مج٢، ع٢، ص١٥٥. وأعاد نشره في كتابه (شعراء أمويون):ج ٢/ص٤٢٧.

(١٦) شعر الأحوص الأنصاري:ص ٦٤.

(١٧) المصدر نفسه:ص ٩٨.

(١٨) ديوان يزيد بن مفرغ الحميريّ:ص ٤٩.

(١٩) شعر الحسين بن مطير(م. س):ص ٨.

(٢٠) ديوان أوس بن حجر:ص ١٣.

(٢١) أمية بن أبي الصلت (م. س):ص ١٤٧.

(٢٢) شعر عمر بن لجأ التيمي:ص ٢٢.

(٢٣) شعر الاحوص (م. س):ص ١٠٠.

(٢٤) ديوان الخوارج:ص ٦.

(٢٥) شعر الأحوص (م. س):ص ٦٤.

(٢٦) أمية بن أبي الصلت (م. س):ص ١٤٦.

(٢٧) ديوان يزيد بن الطثرية:ص ١٣.

(٢٨) شعر يزيد بن الطثرية:ص ١٣.

(٢٩) شعر الأحوص (م. س):ص ٦٤-٦٥.

(٣٠) تحقيق النصوص ونشرها:ص ٩٦.

(٣١) مناهج تحقيق التراث بين القدامى والمحدثين: ص٢١٤.

(٣٢) ابن وكيع التني شاعر الزهر والخمر:ص٣٨-١٠٠.

(٣٣) شعر الحارث بن خالد المخزومي (م. س):ص ٤٣.

(٣٤) شعر الحسين بن مطير (م. س):ص ٨.

(٣٥) شعر الأحوص (م. س):ص ٦٢-٦٤.

(٣٦) المصدر نفسه:ص ٢٢٩.

(٣٧) المصدر نفسه:ص ٦٣.
(٣٨) أمية بن أبي الصلت (م. س):ص ١٤٦.
(٣٩) شعر الاحوص (م. س):ص ٦٢.
(٤٠) ديوان مسكين الدارمي (م. س):ص ١٨.
(٤١) المصدر نفسه:ص ١٧.
(٤٢) ديوان أبي الشيص الخزاعي:ص ٢٠.
(٤٣) عبيد بن أيوب العنبري، حياته وما بقي من شعره، المورد، مج٣، ع٢، ص١٢١.

• المصادر والمراجع:

•ابن وكيع التينسي شاعر الزهر والخمر، د. حسين نصار، مكتبة مصر- القاهرة، ١٣٧٣هـ-١٩٥٣م.
•أساس البلاغة، للزمخشري، دار صادر، بيروت، ١٣٨٥هـ-١٩٦٥م.
•الأغاني، لأبي الفرج الأصبهاني، مؤسسة جمال للطباعة والنشر، بيروت- لبنان، د. ت (مصورة عن دار الكتب).
•أمية بن أبي الصلت، حياته وشعره، د. بهجة عبد الغفور الحديثي، وزارة الإعلام، بغداد، ١٩٧٥م.
•تاج العروس من جواهر القاموس، السيد مرتضى الزبيدي، تحقـ: د. عبد المنعم خليل إبراهيم، كريم محمد محمود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.
•تحقيق النصوص ونشرها، عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط٧، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.
•الخصائص، لابن جني، تحقـ: محمد علي النجار، دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت، ط٢، د. ت.
•ديوان أبي الشيص، الخزاعي وأخباره، د. عبد الله الجبوري، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.
•ديوان امرئ القيس، تحقـ: محمد أبو الفضل، المعارف بالقاهرة، ط٤، ١٩٨٤م.
•ديوان أوس بن حجر، تحقـ: د. محمد يوسف نجم، دار بيروت للطباعة والنشر، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.
•ديوان الحطيئة (برواية ابن السكيت)، تحقـ: د. نعمان محمد أمين طه، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط١، ١٩٧٨م.
•ديوان الخوارج، د. نايف محمود معروف، دار المسيرة، بيروت، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.
•ديوان الشماخ بن ضرار الأسدي، تحقـ: د. صلاح الدين الباوي، دار المعارف بالقاهرة، ١٩٧٧م.
•ديوان مسكين الدارمي، تحقـ: خليل إبراهيم العطية، عبد الله الجبوري، مطبعة دار البصري، بغداد، ١٩٧٠م.
•ديوان النابغة الذبياني، تحقـ: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف بالقاهرة، ط٢، ١٩٧٧م.
•ديوان يزيد بن مفرغ الحميري، تحقـ: د. عبد القدوس أبو صالح، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٩٨٢م.
•شعر الأحوص الأنصاري، عادل سليمان، الهيئة المصرية العامة، القاهرة، ١٣٩٠هـ-١٩٧٠م.
•شعر الحارث بن خالد المخزومي، تحقـ: د. يحيى الجبوري، منشورات مكتبة الأندلس، بغداد، ط١، ١٩٧٢م.
•شعر الحسين بن مطير الأسدي، د. حسين عطوان، دار الجيل، بيروت، د. ت.
•شعر ربيعة الرقي، د. يوسف حسين بكار، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، ١٩٨٠م.
•شعر عمر بن لجأ التيمي، د. يحيي الجبوري، دار الحرية للطباعة والنشر، بغداد، ١٩٧٦م.
•شعراء أمويون، د. نوري حمودي القيسي،

مؤسسة دار الكتب، جامعة الموصل، ١٩٧٦م، القسم الأول والثاني.
•شعر يزيد بن الطثرية، د. حاتم صالح الضامن، دار التربية للطباعة والنشر، بغداد، ١٩٧٣م.
•طبقات فحول الشعراء، لابن سلام، تحق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، ١٩٧٤م.
•عبيد بن أيوب العنبري، حياته وما بقي من شعره، د. نوري حمودي القيسي، مجلة المورد، مج٣، ع٢، وزارة الإعلام، بغداد، ١٩٧٤م.
•كتاب العين، للخليل بن احمد الفراهيدي، تحق: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، ١٩٨٠-١٩٨٥م.
•لسان العرب، لابن منظور، تحق: عامر حيدر، عبد المنعم جليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.
•المرار بن سعيد الفقعسي، حياته وما بقي من شعره، د. نوري حمودي القيسي، مجلة المورد، مج٢، ع٢، بغداد، ١٣٩٣هـ-١٩٧٤م، وزارة الإعلام.
•مناهج تحقيق التراث من القدامى والمحدثين، د. رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط١، ١٩٨٦م.
•المزهر في علوم اللغة وأنواعها، للسيوطي، تحق: محمد احمد جاد المولى وآخرين، منشورات المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٨٦م.
•منهج تحقيق النصوص ونشرها، د. نوري حمودي القيسي، د. سامي مكي العالي، مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٧٥م.



Achieve the text of the second novel
Rebuild the original manuscript

By: Abdul-Aziz Ibrahim

Abstract

The second novel is wanted to be the text of the author, poetry or prose, cited by the ancients in their linguistic, literary or historical aspects, as well as the books of the biography, the Maghazi and Targum, and the dictionaries of different types, interpretations and Hadith, manuscript or printed.

The contemporaries have faced in their work the usual building of original troubles. I paid them to the means of collection, graduation, explanation, commentary, as well as recuperation, without requiring that they be available in one job only for collection and graduation. And to elicit the views of the investigators in these means according to the collection plan that each mosque goes to text on.

If contemporary investigators disagree with their means, this difference is reflected in the names of their work. Three names appeared:

-1 the word « Poetry » - if the total Poetry

-2 The word «collection» if the investigator finds his question in a manuscript or part of there.

-3 the title instead of them may exceed the author, poet or writer

The reconstruction of the original, which relies on the second novel, remains incomplete for the abundance of sources of this novel, and the diligence of investigators in the construction of Board.

المفاهيــم الطبيّــة
عند الخليل بن احمد الفراهيدي

أ.د. خضير عباس المنشداوي*

● المقدمة:

قدمــت معاجم اللغة العربية الشيء الكثير للمعرفة الطبية عند المســلمين لما تضمنته من مصطلحات ومفاهيم طبية ويأتي في مقدمة تلك المعاجم اللغوية كتاب العين للخليل بن احمد الفراهيدي[١] وذلك لعدة أمور منها كونه اول معجم لغوي متكامل من معاجم اللغة العربية قد وصل لنا فالخليل بن احمد الفراهيدي قد سبق أصحاب المعاجم اللغوية الأخرى لكونهم قد جاءوا بعده وان كتابه «كتاب العين» قد اصبح المصدر الأساس لبقية المعاجــم اللغوية وذلك لكونهم قــد اعتمدوا عليه اعتماداً يكاد يكون شــبه كلي والدليل عــلى ذلك عند الرجــوع الى تلك المعاجــم ومقارنتها بمعجم الخليل بــن احمد الفراهيدي فســتكون الصورة واضحة امامنا حيث تقدم دليلا واضحا على علو وســمو الخليل بن احمد وسبقه واهمية مادته المعجمية التي أوردها في كتابه.

يضاف الى ذلك انه من خلال دراســة المصادر التي ترجمت للخليل بن احمد والاطلاع على جوانــب مســيرته العلمية وتحليــل مؤلفاته وعلى وجه الخصوص «كتــاب العين» تظهر لنــا عبقرية الخليل بــن احمد وتفوقه في مجــال المعرفة العلمية وخاصــة في مجال علم الطــب لكونه تطرق الى ذكر الكثير مــن المصطلحات والمفاهيم الطبيــة وقدم لنا معرفة طبيــة مهمة أصبحت مصــدرا مهما من مصــادر علم الطب عند المسـلمين والدليل على ذلــك ان كبار الأطباء المســلمين قد اخــذوا الكثير من مفاهيم الخليــل الطبية ودونوها في مؤلفاتهــم الطبية وقد أشــاروا الى ســبق الخليل في ذلك المجال وفي مقدمــة أولئك الأطباء الرازي المتوفى سنة ٣٢٠هـ/٩٣٢م صاحب كتاب : «الحاوي في الطب»، وابن سينا المتوفى سنة ٤٢٨هـ/١٠٣٦م صاحب كتاب : «القانون في الطب» وان مؤلفاتهم تلك تعد من اهم مؤلفات الأطباء المســلمين خلال مســيرتهم العلمية حتى انها أصبحت مصدرا أساســيا للمعرفة الطبية عند الغرب.

* جامعة زاخو / أستاذ تاريخ العلم

●المفاهيم الطبية في معجم العين

الجميـع متفقون على كون معجـم «العين» هو اول معجم من المعاجم العربية التي وصلت لنا، كذلك الكل متفقون على أهمية هذا المعجم وكونه أصبح الأساس لمعاجم اللغة العربية التي الفت فيما بعد.

ولكـن هنالـك حقيقة علمية لا بـد من ذكرها الا وهـي كون معجـم العين للخليـل بن احمد الفراهيـدي يعتـبر مصـدرا أساسـيا للمعرفة الطبية الإسـلامية، وذلك لعدة أمـور منها: ان الخليل بن احمد الفراهيدي على الرغم من كونه من رواد علـوم اللغة العربية الا انه كان يمتاز بعقليـة علمية واسـعة، ويظهر ذلك من خلال تحليـل مؤلفاتـه وعلى وجـه الخصوص كتاب «العـين» وكيف انه أورد افكاراً علمية مهمة في مختلف العلوم والفنون.

كانـت تلك الافكار في غاية الأهمية حتى انها في بعض الأحيان تواكب التطور العلمي المعاصر، يضـاف الى ذلـك أن الخليل من خلال مسـيرة حياتـه نرى أنه كان شـهيدا للتفكـير العلمي لكونـه في اخـر لحظـات حياتـه كان يفكر في تأليف كتاب في حقل من حقول العلم والمعرفة.

امـا فيما يخص مجال علـم الطب: فقد تطرق الخليـل الى ذكر أفكار علميـة رائدة ومهمة في مختلف النواحي الطبية، حتى ان تلك المعارف الطبيـة التي ذكرها أصبحت مصدرا أساسـيا للمعرفة الطبية عند المسلمين،وقد اعتمد على ما ذكره الأطباء المسلمون الذين جاءوا بعده، فقد نقلـوا الكثير من المصطلحات والمفاهيم الطبية الى مؤلفاتهم الطبيـة،وفي بعض الأحيان كانوا يذكـرون صراحة بقولهم كما قـال الخليل بن احمـد الفراهيدي، او قولهـم كما ذكر صاحب كتـاب «العين»،ومن أولئك الأطباء الرازي وابن سينا كما ذكرنا سابقا.

ومما هو جدير بالذكر ان جميع الأطباء المسلمين او غيرهـم من الأطباء غير المسـلمين الذين كانوا ضمن دولة المسلمين،بما فيهم من مسيح، ويهود، وصابئة،وغيرهم فانهم قد جاءوا بعد الخليل بن احمد الفراهيـدي أي انهم نقلـوا عنه ولم ينقل عنهم.

ومن أولئك الأطباء:

بختيشـوع بـن جورجيـس النيسـابوري (ت ١٨٢هـ/٧٩٨م)، جبرائيـل بـن بختيشـوع بن جورجيس النيسابوري (ت ٢١٣هـ/٨٢٨م)،ابن فليتـه احمد بـن عـلي(ت ٢٣١هـ/٨٤٥م)،ابن سهل الطبري (ت حوالي ٢٣٦هـ/٨٥٠هـ)، يوحنا ابـن ماسويه(٢٤٣هـ/٨٥٧م)،بختيشـوع بن جبرائيل(ت٢٥٦هـ/٨٦٩م)، الكندي أبو يوسف إسـحاق بن الصباح(ت ٢٥٧هـ/٨٧٠م)، ثابت ابن قرة الحراني (ت ٢٨٨هـ/٩٠١م)، إسـحاق بن حنين العبادي (ت ٢٩٨هـ/٩١١م)، قسـطا بن لوقا البعلبكي (ت ٣٠٠هـ/٩١٢م)، أبو بكر الـرازي محمد بن زكريـا (ت ٣٢٠هـ/٩٣٢م)، حبيش الأعسم (ت بعد سنة ٣٢٠هـ/٩٣٢م)،أبو العبـاس احمـد البلـدي(ت ٣٦٠هـ/٩٧٠م)، احمد بـن ابـي الاشـعث (ت ٣٦٠هـ/٩٧٠م)، عريـب القرطبـي (ت ٣٦٩هـ/٩٨٠م)، عـلي بـن العبـاس المجـوسي (ت ٣٨٤هـ/٩٩٤م)، ابن الجـزار القيروانـي (ت ٣٩٣هـ/١٠٠٤م)، جبرائيـل بن عبـد اللـه (ت ٣٩٦هـ/١٠٠٥م)، عـلي بـن عيسى الكحال(حـوالي سـنة ٤٠٠هـ/١٠١٠م)، الحسـن بن سوار (كان حيا سـنة ٤٠٧هـ/١٠١٧م)،عمار بـن علي الموصلي (المتـوفى حوالي ٤١١هـ/١٠٠٩م)، أبو الفرج بن الطيـب (كان حيا سـنة ٤٢٢هـ/١٠٣١م)،ابن سـينا (ت ٤٢٨هـ/١٠٣٦م)، ابـن بطـلان البغدادي (المتوفى حوالي سنة ٤٥٠هـ/١٠٥٨م)، ابن رضوان المصري (ت ٤٥٣هـ/١٠٦١م)،ابن

جزلـة البغــدادي (ت٤٧٣هـ/١٠٨٠م)، ابــن ملــكا البغــدادي(ت ٥٥٠هـ/١١٥٥م)،عبــد اللطيـف البغــدادي (ت ٦٢٩هـ/١٢٣١م) ، أبو الــبركات ابن ملــكا البلدي (المتوفى حوالي ســنة ٥٦٠هـ/١١٧٢م)،ابــن التلميــذ البغــدادي (ت ٥٦١هـ/١١٦٥م)، ابــن النفيس علاء الدين ابن حزم الدمشقي(ت ٦٧٨هـ/١٢٨٨م)، ابــن القــف أبــو الفــرج ايمــن الدولــة (ت ٦٨٥هـ/١٢٨٦م)، ابن خاتمة احمد بن علي (ت ٧٧١هـ/١٣٦٩م)[٢].

في حالــة الرجــوع الى مؤلفات أولئـك الأطباء وتحليلها ســوف يتضــح لنا ســبق الخليل بن احمد الفراهيــدي، وذلك لكونه مــن جهة كان أقدم من أولئك جميعــا، ومن ناحية أخرى اننا نجد الإشارات الكثيرة في تلك الكتب للخليل بن احمــد الفراهيدي، ومن ذلك تتضــح لنا أهمية المعرفة الطبية عند الخليل بن احمد الفراهيدي.

لقد تطرق الخليل بن احمد الفراهيدي في كتابه «العين» الى اغلب الحــالات المرضية، حيث كان يذكر المصطلح الطبي، وفي بعض الأحيان يذكر الحالــة المرضيــة، والاعراض، وطــرق علاجها او كونها مــن الحالات المســتعصية، وذلك كما ســيظهر من خلال هذه الدراسة الطبية لكتاب العين، فمن الحالات المرضية التي ذكرها:

●الأمراض النسائية والحمل والولادة:

- مــن الحــالات التي تكون عند بعض النســاء حالــة الخُنْثَى حيث تكون بها المرأة ليس بذكرٍ ولا أنثى[٣].
- مــن الحــالات النادرة عند النســاء، ان بعضاً منهن لا أربة لها وتسمى الحَصُور، كذلك هناك بعض النساء لا تَحيض على الرغم من ان سنها يؤهلها لحالة الحيض[٤].
- ذكر عدة حالات من حالات الحيض منها الحالة التي ترافقها غزارة الدم وعدم توقف تدفقه[٥].
- من حــالات منع الحمل هــي المجامعة بدون الإنزال أي ما تســمى بحالة العــزِل والتي تعد مانعا مهما من موانع الحمل عند النساء [٦].
- أن بعــض النســاء تكــون عندهــا حالة من التضخــم في البَطن عند الــسّرة حتى ان بطنها يكون كبطــن الحُبْلى[٧]، كذلك من النســاء من تكــون ضخمة الرَّبلات أي باطن الفخذ مما يلي القُبُل إلى مُؤَخَّر العَجُزِ[٨] .
- إن حالة الوحام عند المرأة ما هي إلا دليلٌ على كون تلك المرأة حُبْلى[٩].
- حالة نــزول لَبن المرأة ليــس دليلا على حمل تلــك المرأة حيث من النســاءِ من ينْزل لبنُها من غير حَبَل وتسمى المُحْمِل من النِّساء[١٠] .
- ان حالــة العُقْم هي حالة قد تكون عند المرأة أو الرَجُل فهي مَعْقُومَةٌ وهو عقيم، ومن اسباب حالة العُقْم عند النســاء تعــرض الرحم لحالة مرضية قد تكون مزمنة[١١] .
- أوضح انه من حالات الحمل عند بعض النساء كــون المرأة الحامــل في تلك الحالة تســتطيع ان تلد ســنة ولا تستطيع ان تســتكمل حالة الحمل في الســنة التي بعدها أي انها تلد ســنة ولا تلد في سنة[١٢] .
- ان بعض النســاء من عادتِها أنْ تَلِدَ ذَكَراً بعد أنْثى وتسمى امرأة مِعْقابٌ[١٣].
- أكــد عــلى ضرورة متابعة حالــة الحمل عند النســاء ومسّ بطن الحُبْلى لمعرفة حجم الصبي في بطنها [١٤].
- أوضح ان حركة الجنين في رحم أمه تدل على كون ذلك الجنين قد بانت صورته[١٥].
- ذكر انــه من حالات عدم اكتمال الحمل حالة ســقوط الجنين قبل إتمام خلْقــه ونَفخِ الروح فيه من غير أن يعيش[١٦].
- أن المولود لسبعة أشهر هو مولود لم تنضجه الشهور في الرحم، ولكن جائز ان تكون الولادة لسبعة أشهر[١٧].



- عنـد عمليـة الولادة لا بـد من وجـود امرأة متمكنة من ذلك والتي تسمى القابلة[١٨].
- من الحالات المسـتعصية عنـد الحوامل حالة تجاوز وقت الولادة وبقاء الولد في بطنها وهذه من الحالات الصعبة حيث قد يتعرض المولد في بطن امه الى حالة اليبس[١٩].
- أن مـن حالات الـولادة العـسرة الحالة التي يخـرج من الولـد نِصفَه ثم يحتبـس النصف الاخر بعض الاحتباس[٢٠].
- كذلك من حالات الـولادة غير الطبيعية حالة خـروج المولـود بالمنكـوس أي بالمقلوب حيث تخرج رجله قبل رأسه[٢١].
- ان مدة النفاس عند المرأة بعد الولادة غايتها أربعون يوماً[٢٢].
- من انواع الرضاعة ما يسمى برضاعة الغَيْل وهي إرضاع المرأة ولدها على حَبَلٍ[٢٣].
- أكد عـلى ضرورة عملية تقميـط المولود بعد الـولادة حيث تُضم أعضاؤه الى جسـده ويُلف عليه القماط وذلك بشـد اليدين والرجلين معا وذلك يعطي متانة وقوة لجسم المولود. ويكون ذلـك باسـتخدام القِماطـة التـي هـي خِرْقة عريضة يلف بها المولود[٢٤].
- أوضح الكثـير من الحالات التي يتعرض لها الأطفال بعد الولادة ومن تلك الحالات أن تنبت شـعرات مُنْثَنِيَةٍ على سَناسِـنِ القَفَـا فلا يَنْجَع فيه طعامٌ ولا شرابٌ حتـى تُنْتَفَ من أصولها. وتسمى تلك الحالة بداء الماصّة [٢٥].

● **الأمراض الباطنية:**

- ان كثـرة الأكل او تناول طعامٍ غير ملائم قد يؤدي الى حالة من الإسهال المزمن، تسمى تلك الحالة بداء الجِحْاف[٢٦].
- أوضح ان الدّواء المُسـهل يساعد على استطلاق بطـن المريض، حيث يقال ان البطن أطلقه الدواء فأسهل[٢٧].
- ان حالة انتفاخ البطن قد تكون سببها نوعية الطعام الذي تناوله الانسـان لكون الطعام من الاطعمة النافخة[٢٨].
- ان حالة الغص بالطعـام قد تكون من الحالات المميتة والتي يكون سـببها وقـوع الطعام في غير مساغه[٢٩].
- ذكـر ان المغـص هو حالة غلـظ وتقطيع في الامعـاء ويرافقها وجعٌ والتـواء في الامعاء وفي حالة كـون الوجع على درجـة عالية فالمريض مصاب بحالة تقطيع في الامعاء الذي هو اشـد حالات المغص [٣٠].
- فرق بين القَلْس وبين القَيْء فذكر ان القلس ما خَرَجَ مـن الحَلْقِ مِلءَ الفَـم أو دونَه وليس بَقَيءٍ فإذا غَلَبَ فهو القَيْءُ [٣١].
- كذلك فرق بين حالة التَّهْوع والهَوع فالتهوع اخـراج القيء بتكلـف اما الهـوع فهو اخراج القيء من غير تكلف [٣٢].
- ان السلَ من الأمراض ذات الخطورة الكبيرة لكونه يُعد من الأمراض القاتلة[٣٣].
- ان شرب الماء الكثير له اثار سلبة لكونه يضر بالكبد كثيرا حيث ان الانسـان إذا شرب الكثير مـن الماء يتعـرض لحالة مرضية تسـمى بداء الكُباد وهـو داءٌ يأخذ في الكبد ويقال للمصاب بتلك الحالة ان الماء كبده[٣٤].
- الابتعاد عن حالة العطش الشـديد او الحزن الكثير لكون ذلك يؤدي الى حالة اليُبْس في الكبد والتي تسمى بحالة حَررُ الكبِدِ [٣٥].
- أوضح الاثر السلبي لحالة العطش على الرئة لكونه يؤدي الى ما يسـمى بحالـة لصقُ الرئة لكون الرئة من شـدة العطش تلتصق بالجنب والاضـلاع حتـى في بعـض الاحيـان تتطـور الحالـة كثيرا ممـا يؤدى الى حالة تسـود الرئة

وتتعفن[٣٦].

- أكد على تجنب حالة العطش الشديد لكونها إذا بلغت غايتها القصوى فإنها تؤدي الى الموت حيث يجفُ الدماغُ وييَبْس ولذلك تنشق جِلْدَة جَبْهةِ من يموتُ عَطَشاً [٣٧].

- بين خطورة حالة الصَّفَر في الكبد وشَراشيف الأضلاع لكونها تكون في بعض الاحيان من الحالات المميتة، حيث انه يلْحسُ الانسان حتى يقتُلَه[٣٨].

- أوضح ان حالة السُّعال تسبقها حالة تسمى بالنَّحْنَحَة وهي أسهل من حالة السعال [٣٩].

- ان الشّهيقُ ضدُّ الزّفير فالشهيق مدُّ النَّفس والزّفيرُ إخراجُهُ، وان الغَرْغَرَةُ في الصدر تردُّدُ صوتِ النَّفَس، ويرافقها حَشْرَجَةُ في الصوتِ[٤٠].

●أمراض وحالات القلب:

- ان القلب هو مِلاكُ الجَسَد وان دم القلب هو مهج المُهْجة واوضح انه لا بقاء للنفس بعدما تراق مُهْجتُها[٤١].

- بين ان القلب يتأثر كثيرا بالحالات النفسية التي يتعرض لها الانسان وخاصة الهَمّ والغم والحزن والخوف وغيرها من الحالات الاخرى ومن اسباب تلك الحالات الخوف والفزع والعشق ايضا، فقد ذكر زيادة الهَمّ لها اثار سلبية كبيرة على حالة القلب حتى انه يتعرض لحالة تسمى دّلّهُ الفُؤاد أي ذهاب الفُؤاد من زيادة حالة الهَمّ، كما تُدلهُ المرأةُ على ولدها إذا فَقّدتهُ، وكما يُدلّهُ العقلُ من عشقٍ أو غيره [٤٢].

- إن الفزع الشديد يؤدي الى ما يسمى بانخلاع الفؤاد وعندها يسمى الفؤاد بالفؤاد المخلوع[٤٣].

ذكر بعض امراض القلب ومنها حالة خفقان واضطراب القلب، وحالة حزازة القلب التي هي عبارة عن وجع شديد يكون سببه الاساس حالة من الغَيْظ.

- كذلك اوضح ان العشق يعد من الأمراض النفسية التي قد تؤثر على القلب حتى ان قلب العاشق يسمى بالقلب العميد أي القلب المشغوف الّذي قد هده العشق وكسره فصار كشيء عُمِدَ بشيء [٤٤].

●أمراض الدم:

- بين لنا الكثير من التسميات المتعلقة بالدم منها حالة الدم الجامد قبل ان يَيْبس وأطلق عليه تسمية الدم العَلَق، والدم اليابس بين الجلد واللحم وهو الدم القارت، والدم المتساقط على شكل علق قطع وهو الدم الوَرَق [٤٥].

- اوضح لنا حالة فوران الدم وظهوره بشكل واضح في العروق الحاملة له وتسمى تلك الحالة بَيْغُ الدّم[٤٦].

- بين ان حالة البَثغ في الشفتين هي حالة ان تكون الشفة ممتلئة محمرة من الدم، حتى كأنها تتفطر من شدّة الحُمرة [٤٧].

●الأورام والجروح:

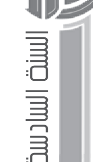
- بين ان بعض الاورام التي تظهر على الجلد تكون بلا مرافقة أي حالة من حالات الوجع[٤٨].

- ذكر انه في بعض الاحيان تظهر حالات تشبه حالة التورم ولكنها ليس بورم كما هو الحال بحالة الترهل لكونه ليس من داء ولكنه رخاوة من سمن [٤٩].

- اوضح أن السلعة ما هي الا خراج كهيئة الغدة وخاصة في العنق وما يميزها انها تمور بين الجلد واللحم[٥٠].

- بين أثر العمل المستمر الشاق على اليدين حيث تخرج على أثر ذلك قيح يخرج في اليدين على شكل نفاطات وفي بعض الاحيان تتصلب تلك النفاطات [٥١].

- ذكر ان من الحالات التي يتعرض لها الجسد في بعض الاحيان حالة من التورم والتقيح تسمى حبن الجسد[٥٢].



- أن بعـض الجروح لا يفيد بهـا العلاج وانما تزداد اتساعا كلما مر عليها الوقت(٥٣) .
- قـد يتعرض الجنب الى نـوع من انواع حالات التقـرح تسـمى بالناقية وهـي قُرْحـةٌ تخرُج بالجَنْـب تَهْجُم عـلى الجَوف يكون رأسـها من داخل(٥٤) .
- فرق بين المدة والقيح فذكر ان القيح هو المدّة الخالصة التـي لا يُخالِطُها دمٌ، اما المدّة هي ما خالطها دمٌ(٥٥) .
- أوضح انه في بعـض الاحيان قد تتجمع المدة في الجرح وسـمى تلـك الحالة بتقـري المدة في الجرح، ويقال قد أَمَـدَّ الجُرْحُ أي تجمعت فيه المِدَّةُ(٥٦) .
- بين ان حالة اسـتواء نبات لحـم الجرح هي دليل على ان الجرح سـوف يتماثل للشفاء وأن اندمـال الجُرْح من الدواء هـو دليلٌ على تماثله للشفاء من العلةِ (٥٧).
- أكـد عـلى ان اهمـال الجرح وعـدم معالجته بصـورة صحيحة سـيؤدي الى حالة من التورم وعندها تصعب حالته ويتأخر تماثله للشفاء(٥٨).

●الأنف والأذن والحنجرة:

- هنالك بعض التشـوهات التي تظهر بشـكل واضح على الانف منها حالة عِوَجٌ في الأَنْف حيث يميل إلى أحد شِـقَّيْهِ ويسـمى بالأنف الضَّجم، وحالة كون الأنف واسـعا ظاهر الخيشـوم أي أقـصى الأنـف ويسـمى بالأنف الأَخْشـمُ، ومن الحـالات الاخرى حالة كَـزَمُ الأنف حيث يكون الأنـف قصـيراً للغاية وهـذه من حـالات قُبح الأنـف، كذلك الأنف الذي تكون به ردّةٌ أو ميل، أو الأنف الذي يميل لونه الى السـواد، او يكون السواد في مقدمة الأنف(٥٩).
- ذكر بعـض الحالات الطارئة التي يتعرض لها الأنف منها حالة السـيلان وسـبب تلك الحالة لا يرجـع الى الأنف وانمـا الى حالـة مرضية تؤدي الى حالـة السـيلان تلك، ومـن الحـالات الأخرى تقشر الأنف مع حمرة شـديدة تبدو عليه بشكل واضح(٦٠) .
- ان سُّدَّةُ الأنف أو سُّداد الأنف داءٌ يأخُذُ في الأنف، ويمنع نسيم الريح أي الهواء من الدخول وبذلك إذا تطورت الحالة فإنها تؤدي الى الاختناق (٦١).
- فرق وفق اسـاس علمي دقيق مـا بين الوَقر والصَّمم فذكر ان الوقر هو ثقل في الأُذْنِ، بينما الصم هو ذهاب السمع (٦٢).
- اوضـح مجموعة من الحالات التي تظهر على الشـفة منها حالة طول بظر الشَـفة العليا مع نُتُوءٍ في وسـطها، وحالة الترفة في وسط الشفة السـفلى وهي هَنَـةٌ ناتِئـةٌ خِلقةً، كذلـك حالة انشـقاق الشـفة العليا خلقة عند بعض الناس والمصـاب بذلك يسـمى الأَعْلم الشـفة، وحالة انقـلاب الشـفة عـلى الذقن وهـي حالـةَ هدلُ الشفة(٦٣) .
- أذكر انـه في بعض الأحيان تتعرض الشـفة لحالة من حالات الورم(٦٤).
- اشـار الى حالـة دَلَع اللسـان أي اسـترخائه وخروجه من الفم بشكل واضح(٦٥).
- ان حالـة الخَرَس آفة من آفـات الكلام حيث يذهـب الكلام امـا خِلْقةً أو عِيّـاً، وان الأَبْكَمُ في التفسير هو الذي وُلدَ أخرس(٦٦).

●الأسنان وأمراضها وحالاتها:

- ذكـر مجموعـة مـن المصطلحـات الخاصة بتسـميات الاسـنان ومنها: الأسـنان الرواضع وهي أسنان المولود في وقت الرضاعة، والأسنان الضَّاحكة كلُّ سِنٍ من مُقدم الأضراس ما يبدو عند الضحك(٦٧).
- بـين مجموعـة من الحـالات الخاصـة بهيئة الاسـنان منها حالة التمايل في الأسـنان، وحالة

التزاق الأسنان او مقاربة بعضها مع البعض الآخر، وحالة طول الأسنان وإشراف العُليا على السَّفلى، وحالة التباعد ما بينَ الثَّنايا والرَّباعِيات، والتكلف في خروج الأسنان من غير خِلْقة، وزيادة السّنّ أو دخول سنّ تحت سنّ في اختلاف من المَنْبِت(٦٨).

– أوضح أن للحموضة اثاراً سلبية على الأسنان لكونها تساعد على ذهاب حدّة الأسنان(٦٩).

– بين حالات تغير لون سطح الاسنان، ومن تلك الألوان لون الخُضرة التي تبدو على سطح الأسنان في بعض الحالات الاخرى تكون الأسنان تميل الى اللون الأصفر وتسمى قلح الأسنان(٧٠).

– اشار الى تسوس الأسنان وذلك بحسب قوله عن طريق دُوَيْبَّة تقع في الأسنان فلا تلبث أن تُقَصْمِلَها أي تقطعها حتى تَهْتِك الأسنان(٧١).

– بين أثر البرد الشديد على الأسنان والحنكين لكونه يولد فيهما حركة واضطراباً(٧٢).

●أمراض العيون:

– فرق بين حالة العمى وحالة الكمه فالعمى هو حالة ذهاب البصر وقد يكون بعد الولادة، اما الكمه فهو العمى الخِلْقي الذي يولد عليه ابن ادم(٧٣).

– اوضح حالة العشو الليلي بانها عدم الأبصار في الليل وانها حالة عارضة ربما ذهب وعاد فيها البصر الى حالته الطبيعية (٧٤).

– بين الكثير من الحالات التي يتعرض لها البصر ومنها حالة كون الناظر ينظر الى شخصين في وقت واحد، وحالة عدم امكانية الناظر ان ينظر الى عين الشمس الا ان يُغمض عينه(٧٥).

– ذكر الكثير من الحالات التي تتعرض لها الجفون ومنها حالة كون الجفن الأعلى لحميا، وحالة انقلاب الجفن الأسفل وهي حالة عرضية في الأكثر وليس خُلقة، والحالة التي تغطي بها الجفون بياض المُقلة، وحالة تحريك الجفن عند النظر، وفي بعض الاحيان يكون الجفن قد خرجت بباطنه قرحة(٧٦).

– اوضح حالة الحول التي تتعرض لها العين حيث يكون هناك إقبال الحدقة على الأنف وذلك لاسترخاء بعض العضل المحرك للمقلة(٧٧).

– بين حالة الرمد وما يرافقها من وجع وهو يعد ورماً بسيطاً، كذلك اوضح حالة الوجع التي تتعرض لها العين ويكون سببها غمص ابيض تلفظه العين أي وسخ يتجمع في موق العين وفي أكثر الاحيان ان تلك الحالة ترافق حالة الرمد(٧٨).

– أكد على ضرورة معالجة حالة الرَمد معالجة تامة وصحيحة لكون المعالجة غير الصحيحة قد تؤدي الى حالة من حالات الجرب التي تحصل في العين(٧٩).

– تطرق الى حالة الخراج التي تحدث في العين خاصة في مُؤْقِ العين وأطلق عليها تسمية الغَرْب في العين(٨٠).

– كذلك بين الحالة التي تسمى الوِدْقة في العين وذكر بأن ذلك الداء يكون في العين وفي حالات اخرى يكون ايضا في عُرُق الصُّدْغ(٨١).

– بين انه في بعض الحالات قد يكون فساد في الجفون يؤدي الى حالة ضيق في العيون دون وجع او تقرح(٨٢).

– ذكر أن من الحالات التي تتعرض لها جفون العين حالة الرَّمَشُ حيث يكون تَفَتُّلُ في الشُّفْر وحُمْرةٌ في الجفون مع ماءٍ يسيل(٨٣).

– بين أن من أقبح حالات العَوَر البَحق لأن العين تكون فيه أكثر غمصا، ومن أقبح حالات الحَوَل الخَزَر في العين حيث تنقلب الحَدَقةِ نحو اللّحاظِ(٨٤).



- ان للعين نقطة خالصة السواد تكون في جوف سواد العين وبها يَرى الناظرُ ما يَرَى[٨٥].

● **العظام والمفاصل والعضلات:**

- ذكر لنا مجموعة من التسميات الخاصة بالعظام وانواعها ومنها العظم الدقيق، والعظم الرخْو، والعظم الداغص الذي يديص ويموج فوق رضف الركبة[٨٦].

- كذلك ذكر مجموعة من الاوجاع والحالات الخاصة بالعظام منها الداء الذي يكون في عظم العنق الموصل بالدماغ، وحالة الالتواء في العنق وذلك من ريح كأنما بكسره الى وراء، والداء في مستدق الظهر، وحالة الميل في العنق وانقلاب في الوجه الى أحد الشقين[٨٧].

- اوضح الكثير من الحالات التي تتعرض لها المفاصل ومنها حالة دقة المفاصل، وحالة العوج التي تحدث في المفاصل حيث يبدو المفصل كأنه قد زال عن موقعه وتلك الحالة اما أن تكون خلقة او بسبب داء معين [٨٨].

- اشار الى داء النقرس والذي هو من جملة اوجاع المفاصل وقد يبتدئ من الأصابع[٨٩].

- ذكر ان من الحالات التي تتعرض لها الاصابع الحالة التي تكون انملة الاصبع غليظة أي المفصل الاعلى للإصبع الذي فيه الظفر[٩٠].

- كذلك اوضح حالة زوال المفصل عن موضعه سواء بحالة الفسخ او حالة الخلع[٩١].

- تطرق الى حالة استرخاء المنكب وذلك بسبب زوال الوابلة عن صدقة الكتف.

- ومن الحالات التي ذكرها حالة استرخاء الفَكين، وحالة استرخاء المنكب وانفراجه عن مفصله [٩٢].

- بين حالة كون العظم في حُز غير بائن، وحالة تفتت العظم من غير شَقٍّ ولا إدماءٍ[٩٣].

- اشار الى نقطة مهمة وهي حالة تورم العظام في بعض الأحيان وتعد تلك الإشارة من الأمور الطبية المهمة[٩٤].

- تطرق الى ذكر حالة الاعوجاج الحاصلة في العظام ومنها اعوجاج عظام اليد، وعظام الرجلين وعلى وجه الخصوص اعوجاج الساقين حتى تنحني القدمان وتنضم الساقان[٩٥].

- أوضح حالات التقارب او التباعد بين عظام الرجلين ومنها حال تقارب الساقين او الركبتين بعضها من بعض او حالة تباعد ما بين القدمين[٩٦].

- تطرق الى ذكر حالة الشلل في احدى الرجلين ومضاعفات تلك الحالة[٩٧].

- اوضح حالة من الحالات التي يتعرض لها عظم المرفق وهي حالة اليُبس والذي يؤدي الى حالة اعوجاج اليد[٩٨].

- تطرق الى حالات الكسر التي تتعرض لها العظام سواء الحالات البسيطة او الحالات المعقدة ومنها حالة الكسر غير البائن وحالة الرّضَ، وكسر الفَخِذ، وكسر الرأس[٩٩].

- ذكر كيفية معالجة حالات الكسر الحادثة في العظام ومنها المعالجة عن طريق استخدام الجبائر، واكد على ضرورة ان تكون المعالجة وفق الطرق الصحيحة لأن في بعض الاحيان تكون حالة المعالجة غير صحيحة مما يضطر لكسر العظم مرة اخرى لمعالجته من جديد وفق طريقة ادق من التي قبلها[١٠٠].

- أكد على المعالجة الدقيقة لجبر العظام المكسورة لكون المعالجة غير الصحيحة قد تؤدي الى مضاعفات اخرى منها ظهور حالة اعوجاج واضحة في الكسر المجبور وفق تلك الطريقة، اضافة الى انه في بعض الاحيان قد ترافق تلك الحالة حالة من التورم[١٠١].

- اشار الى حالة الوجع في الاضلاع وذلك بسبب الريح التي تنعقد فيها، كذلك حالة اتصال

الاضلاع بعضها ببعض[١٠٢].
– تطرق الى ذكر أثر برد الشتاء على كف اليدين حيث يؤدي الى تغلظ الكفين وذلك للمساعدة في مقاومة حالة البرد تلك[١٠٣].
– وضح حالة ميلان صدر القدم نحو الخنصر وربما كان في ابهام اليد والرّجل[١٠٤].
– ذكر حالات القصر الشديد في الأصابع والتي تسمى كزم الأصابع، وحالة قصر العنق وأطلق عليها تسمية الوقص حيث كأنه ردٌّ في جوف الصدر[١٠٥].
– بيّن حالة تشنج وتقبض الأصابع، كذلك حالة اليبس في الرسخين وإقبال احدى اليدين على الاخرى[١٠٦].
– اشار الى الاعصاب والعروق ومنها: عرق النسا، والعرق الصافن، والعرق العاند، والعرق النياط، والعرقان الأبْجلان، والعرقان الأسْهران، والعرقان الصردان، والعصب الأشجع، والواهن، والعصبة الحارقة[١٠٧].
– ان بعض الاعصاب إذا انفصلت فإنها لا تلتحم ابدا ومنها العصبة الحارقة وهي التي تدور في صدفة الورك والكتف[١٠٨].
– بين ان بعض العضلات في جسم الانسان يكون لحمها كثير العصب ويسمى باللحم العصب[١٠٩].

●حالات التشنج والاسترخاء:

– الفالج هو من الحالات التي تكون سببها ريح تأخذ الانسان تؤدي الى حالة من الارتعاش وذلك بسبب تلك الريح التي تأخذه حيث تكون حالة من استرخاء أحد الجانبين ويذهب عنها الحسّ والحركة[١١٠].
– ان الفزع الشديد او الداء القوي يؤدي الى حالة من الرِّعْدَة وهي رعْشَة تغْشَى الإنسان من داءٍ يصيبه لا يسكن[١١١].
– ان اللَّقْوةَ داءٌ يأخُذُ في الوجْه يَعْوَجُّ منه الشِّدْقُ، وان التّقبُّض حالة من حالات التشنج[١١٢].
– ان حالة الخدر هي كالرعشة تكون في اليد والرَّجِل والجَسد، ومن حالات الخدر ما يسمى بالختر وهو ضعف يحدث من شرب دواء أو سُكْر[١١٣].
– الكُزاز حالة من حالات التشنج وترافقه حالة اليُبْس والانقباض[١١٤].

●الصداع وأوجاع الرأس وحالات الإغماء:

– ذكر مجموعة من أوجاع الرأس والتي تؤدي الى حالة من حالات الصداع ومنها الصداع بمفهومه العام على انه وجعٌ في الرأس، وأنه يختلف عن الحالة التي تسمى بالمُلأة في الرأس على كونها ثقلاً يأخذ في الرأس كهيئة الزّكام وذلك بسبب امتلاء المعدة، في حين ان الشَّقيقةُ وجعٌ في نصْف الرأس، أما الدّوارُ فانه يأخذ في الانسان في رأسه كهيئة الدّوران حتى أنه في بعض الاحيان يقود الى حالة من فقدان الوعي[١١٥].
– أوضح ان هبوب الرياح العالية قد يصيب الانسان بحالة من الدوران في الراس ويقال عند ذلك أسِنَ الرجل إذا دار رأسه من ريح تْصيبه[١١٦].
– ان حالة النوم تكون على أكثر منً صورة منها حالة الفَخيخ التي هي اقل من حالة الغَطيط في النوم، وحالة السَّبات في النوم التي هي حالة من النوم الغالب الكثير[١١٧].
– كذلك أوضح انه في بعض الأحيان قد تكون مياه الابار العميقة آسنة وهي ذات خطر كبير على الانسان فقد يتعرض من يدخل الى تلك الابار لحالة من الاغشاء وقد تصل الى حالة الوفاة. فقال: أَّسنَ الرجلُ فهو أسِنٌ إذا دخل بئرا فأصابه ريح الماءِ الآسن فغُشي عليه أو مات[١١٨].

●الحالات النفسية:

– إن النّفس هي الرّوح الذي به حياة الإنسان،



وكل إنسان نَفَسٌ[١١٩].

– أوضـح ان الكابـوس حالة قـد يتعرض لها الإنسان في الليل حتى انه يصل الى حالة كحالة الاختناق الذي لا يقدر معه أن يتنفس[١٢٠].

– إن الكآبـة هي من الأمراض النفسـية لكونها سُـوء الهَيْئَة والانْكِسـار مـن الحُـزْن في الوَجْهِ خاصّةً[١٢١].

– اشـارة الى ضرورة ان يبتعـد الانسـان عـن الفـزع لكونـه قد يبقـى في الفؤاد حيـث يكادُ يَعْتَري صاحِبَه الوَسواسُ منه، مع ملاحظة ان الوسوسة هي حديث النفس[١٢٢].

– فرق بين الطيف والخيال فذكر ان الطيف كلُّ شيء يَغْشَي البَصرَ من وسـواس الشيطان فهو طيف، أمـا الخيال فهـو كلُّ شيءٍ تَراه كالظَّل. وخَيالُك في المِرآة. وهو ما يأتي العاشِقَ أيضا في النوم على صورة عَشيقته[١٢٣].

●الأمراض الجلدية:

– اشـار بوضوح الى ان حالـة التورم يمكن ان تكون في الجلد ايضا، حيث في بعض الاحيان قد ينتقل الورم الى الجلد[١٢٤].

– بـين حالة التقبُّـض في الجلد حيث تتشـنج الأصابـع كلَها والجلِـد وهي حالـة من حالات التقبض في الجلد[١٢٥].

– اوضح الكثير من حالات تشـقق الجلد ومنها تشـقق جلد اليد والرَّجْل وعلى وجه الخصوص مـن البرد، كذلـك حالة التشـقق التي تكون في ظاهر القدم وباطنه وفي باطن الكتف[١٢٦].

– ذكـر ان داء الـشَّرَى هو داء يكـون في الاغلب في الرِّجْـل وهو احمـرار كهَيْئَـةِ الدِّرْهَم، كذلك توجـد حالة اخرى تسـمى الحُمْـرة وهي حالة مـن الاحمـرار تظهر عـلى وجـه الخصوص في الوجه[١٢٧].

– اوضـح ان حالة الكَلِفُ هي لـونٌ يعلو الجلد فيُغَـيِّر بَشَرَتـه، ويكـون ذلـك في الاغلـب عـلى الوجه[١٢٨].

– بـين ان البَهقَ والبَرصَ والبَرَش من الأمراض الجلديـة وان البَهَـقُ بياضٌ دونَ الـبَرَصَ، اما الـبَرَشُ فهو لون مختلط بنقطة حَمْراء وأُخْرَى سَوْداء أو غَبْراء أو نحو ذلك[١٢٩].

– وضـح ان الثُّؤلول أصلـه من خراج ثم ينتشر في البـدن، وان الحطاطـة في الوجـه هي بالأصل بثـرة تخرج صغيرة تُقبح اللـون ولا تُفرح، واما البثور فهي خراج صغـار تكون على الجلد، واما ما يخرج على رأس الصبيان من قروح فتسـمى بالسعفة[١٣٠].

– ان حالـة الجَرب تكون عـلى درجات منها ما هو بسـيط يمكـن ان يعالج وتـزول آثاره من على سـطح الجلد ومنها ما هو أصعب من تلك الحالة حيـث يبقى له أثرٌ مُتَفَشٌ في الجلْد وهو ما يسمى بالجرب الدَّرْس[١٣١].

– بين انه في بعض الاحيان تميل بشرة الانسان الى اللـون الأصفر والسـبب في ذلك تعرضه الى داء معين قد يكون داء الصّفار[١٣٢].

●حالات وأمراض الشعر:

– تطـرق الى ذكـر عـدة انـواع مـن الشـعر ومواصفات تلـك الانواع ومنها الشـعر الجعد وهـو الشـعر الذي لا يطـول ويكـون به نوع من الصلابة ويسـمى ايضا بالشـعر المُقْلعط، والشعر السبْط الذي لا جعودة فيه ولا صلابة، والشعر المسـدْل ويكون كثيفا طويلا حتى انه يقع على الظهر لأنه يكون مسترسـلا، والشعر النَّمـص وهـو الشـعر الرقيق حتى انه يشـبه أطراف الريش الناعم الدقيق، والشـعر الشديد السـواد ويسـمى بالعْلنكـس لكثرتـه وكثرة سـواده، والشعر الأدْبس وهو الذي يكون لونه احمراً مُشـوباً بسـواد، والشـعر اليابس وهو

أردؤه ولا يُرىَ فيه سَحْجٌ ولا دهْنٌ [١٣٣].

- ذكر الكثير من الحالات التي تتعلق بالشعر ومنها ذهاب الشعر من الجسد إلا القليل منه والمصاب بتلك الحالة أطلق عليه تسمية الأَمْرَط، اما حالة زوال الشعر عن جميع انحاء الجسم ما عدا الرأس واللحية فان المصاب بتلك الحالة هو الأَمْلط الشعر، اما ذهاب الشعر بصورة تامة عن جميع انحاء الجسم فهو أمعط الشعر. كذلك الحالات التي تتعلق بشعر الرأس ومنها ذهاب شعر مقدم الرأس واوضح ان تلك الحالة تسمى بالجلح. كذلك حالة الصلع التي هي ذهاب شعر الرأس من مقدمه الى مؤخره او وسطه فقط[١٣٤].

- اوضح مجموعة من الامراض والحالات التي يتعرض لها الشعر ومنها حالة تصوع الشعر التي تشقق الشعر وتناثره، وحالة احتراق تحدث في اصول الشعر فينحصر الشعر عندها. وذكر ايضا بعض الحالات التي تفسد جمالية شعر الرأس ومنها حالة من التقشر الخفيف التي تكون في فروة الرأس وذلك يؤدي الى تكون ما أطلق عليه حزازة الشعر التي تكون على شكل قشور كالنخالة تتجمع في أسفل الشعر وربما تؤدي الى افساد منابت الشعر[١٣٥].

- بين بعض الحالات التي تتعلق بطبيعة انتشار الشعر من حيث كثرته او قلته ومنها كثرة الشعر على وجه الخصوص في الذراعين والحاجبين وأطلق عليها تسمية زبب الشعر، وحالة وطفُ الشعر وهي كَثْرةُ شَعَرِ الحاجبين والأشفار واسترخاؤه[١٣٦].

- ذكر مجموعة من الامور التي تتعلق بجمالية الشعر ومنها انه اورد لنا بعض حالات قص وتجميل الشعر، ومنها: عملية تنمّص الشعر أي أخذه بالخيط بالنسبة للنساء فتنتفه وخاصة ما وجد على وجه المرأة. كذلك عملية نتف الشعر بالملقط والتي تسمى عملية مَرْط الشعر. وعملية تسريح الشعر وهو التسريح اللين وتسمى هذه العملية بسج الشعر. وعملية ضَّفْر الشَّعْرَ أي نَسْجُكَ الشَّعْرَ بعضه في بعض على هيئة ضفائر والضفيرة هي: خُصْلةٌ من الشَّعْر منسُوجةٌ على حِدَتِها. اما حالة قُصَّةُ الشَّعْر: فذكر انها قُصّةٌ تتخذها المرأة في مُقدم رأسها تَقُصُّ ناصيتها عدا جبينها[١٣٧].

●حالات البول:

- اوضح بعض الحالات التي تتعلق بالبول منها حالة كون البول ينزل قطرة قطرة، وحالة سرح البول ويقصد بها انفجار البول بعد احتباسه[١٣٨].

- ذكر انه بعد الانتهاء من عملية التبول قد يخرج ماء ابيض رقيق على أثر البول ويسمى ذلك الماء بالودي[١٣٩].

- اعطى اصطلاحا مجازيا لعملية النظر في البول لمعرفة احوال المريض حيث ذكر ان تلك الحالة تسمى بالتفسرة وهو نظر الاطباء للبول والاستدلال به على مرض البدن[١٤٠].

- ذكر ان من اسباب تولد حصاة المثانة حالة تخثر البول في المثانة فيشتَدُّ حتى يصير كالحصاة[١٤١].

●الصوت وحالات النطق:

- بين حالات عيوب النطق ووضح حالاتها ومنها تحول اللسان في النطق من السين الى الثاء وصاحب هذه الحالة يسمى بالألثغ، او تحول دائما الى الياء وصاحبها يسمى بالأَلْيغ، وحالة التمتمة في الكلام حيث يرجع الى لفظٍ كأنه التاء والميم، والحالة التي يغلب فيها الثاء والعين وتسمى الثَّعْثَعَةُ في الكلام، كذلك حالة النَّعْنَعَةُ في الكلام: وهي رَنَّة في اللَّسانِ إذا أراد أن يقول: (لع) فيقول: (نع)، حيث يقال:

السنة السادسة و الأربعون

سَمِعْتُ نَعْنَعَةً[١٤٢].
– ذكر مجموعة من حالات عيوب الكلام ومنها حالة التعتعة في الكلام وهي حالة التردد في الكلام وقد تكون اسبابها من مرض أو حصر، وحالة العجلة في الكلام والتي تسمى الرُّتَّةُ في الكلام [١٤٣].
– أوضح مجموعة من الحالات التي يتغير فيها الصوت عند الكلام، كما هو الحال عند ترخيم الصوت حيث يكون عند ذلك صَوْتٌ فيه تَرخيمٌ نحوَ الخَياشيم يغور من نَحو الأَنْفِ بَعوْنٍ من الأنف نفسه، وحالة الخَنْخَنَةُ في الصوتِ: ألا يُبَيّنَ الكلام فيُخَنْخِنُ في خَياشيمه، وفي بعض الاحيان ذكر ان سبب التغير في الصوت يكون بسبب الغبار حيث يعتري الصوت نوع من البحة ويكون الصوت كصوت المخنوق وعندها يسمى الصوت بالكرير[١٤٤].
– ذكر مجموعة من انواع الاصوات منها: الصوت الحفيف وذكر انه صوت الشيء تُحسُّه كالرَمْية أو طَيَران طائر أو غيره، والصوت الهَمسُ وهو حس الصوت في الفم مما لا إشرابَ لـه من صَوتِ الصدر، ولا جَهارة في المنطقِ ولكنه كلامٌ مَهموسٌ في الفم كالسرِّ.
– والصوت الهَيْنَمَي وهو الصوت الخفيّ، وهو شبيهُ قراءة غير بيّنة، والصوت الوَئيد وهو دَويٌّ تَسمعُ صوتَه في الأرض كحائِطٍ يسقط من بعيد فتسمع لهَده وئيداً، وذكر ان أخفى ما يكون من صوت هو صوت هَمْس الأقدام، كذلك الصوت الناتج عن بحة عند اللهاة ويسمى الثَّحْثَحَةُ في الصوت، وصوت من يتكلم بأقصى حَلْقِه نقول في صوته مَقْمَقَةٌ [١٤٥].

●الصحة والوقاية من الامراض:

– ان الصحة هي ذهاب السَّقَم والبراءة من كل عَيْب وريْب، وقيل: الصَّومُ مصَحِةٌ، والمرض هو علة وهيئة غير طبيعية في بدن جسم الإنسان[١٤٦].
– أوضح أنه في بعض الاحيان قد يعود المرض نفسه للمريض بعد شفائه وهذه الحالة تسمى نَكّس المرض[١٤٧].
– التأكد على كون بعض الامراض من الأمراض المعدية ومنها على سبيل المثال الجَرَب لذا لا بدّ من ملاحظة ذلك وعدم مخالطة المصابين بمثل تلك الأمراض المعدية[١٤٨].
– اورد لنا مجموعة من الادوات والمواد التي تستخدم في العلاج او في صناعة بعض الأدوية ومنها المِكْواةُ الحديدية التي تستخدم للكي وخاصة في معالجة بعض الاورام التي من طرق علاجها الكي؛ كذلك ذكر المِبَطّ الذي يُبَط به الجُرْحَ؛ والمِلْعَقَةُ الخشبية التي وصفها وصفا دقيقا وذكر انها لا بد أن تصنع من الخشب وتكون مُعْترضة الطرف حيث يُخذ بها الدواء؛ اما المِسْبار فأوضح انه عبارة عن فتيلة تجعل في الجُرْح وذلك لمعرفة مقدار وحالة ذلك الجُرْح[١٤٩].
– يمكن استخدام الكِمادات الساخنة حيث يكون لها أكثر من استخدام فمنها المساعدة في علاج حالة الرياح الداخلية التي قد تكون في الجسم، كذلك دورها الفعال في معالجة وتسكين بعض الاوجاع التي تكون في الجسم حيث توضع وهي ساخنة على موضع الوجع[١٥٠].
– اوضح انواع الأضمدة واستخداماتها وذكر ان الأضمدة بصورة عامة عبارة عن خِرْقة نظيفة يكون لها أكثر من استخدام منها كون انها تلف على الرأس عن وضع الأدّهان والغسل ونحو ذلك، كذلك يمكن استخدامها لمعالجة حالة الصداع حيث يُضمد بها الرأس[١٥١].
أوضح انه عند عملية التعرق من الضروري

القيام بعملية تنشـيف العرق وذلك عن طريق ما يسمى بمرْشحة العَرق والتي هي عبارة عن بطانة توضـع عند التعرق لتقـوم بامتصاص العرق وتنشيفه[١٥٢].

●نمـاذج مـن المصطلحـات الطبيـة التي وردت في كتاب العين:

• بَيْـغُ الدّم: ثؤورُ الـدّم وفَوْرته حتى يَظهر في العروق وقد تَبَيَّغ به الدَّمُ [١٥٣].

• التَّخَـاوُص[١٥٤]في النظر: هـي الحالةُ التي لا يسـتطيع صاحبها النظرَ الى عينِ الشـمسِ إلا كأنه يُغمضُ عينيه، وظَهيرةٌ خَوْصاءُ أي: حارةٌ جداً لا تستطيع أن تُجد طَرَفك إلا مُتَخاوِصاً.

• تقطيعُ [١٥٥]الأمعـاءِ: حالةٌ من حالاتِ المَغَصِ التي تحدثُ في الأمعاءِ، ويجد فيها العليلُ وجعاً شديداً والتواءً في أمعائه.

• تَهَدُّلُ [١٥٦]الخُصيةِ: استرخاءُ جِلْدةِ الخُصية.

• الثَّوَلُ[١٥٧]: شِبْهُ جُنُونٍ في الشتاءِ.

• الجُشاءُ[١٥٨]: وهو تَنَفُّسُ المَعِدةِ عند الامتلاءِ.

• جَلَةُ [١٥٩]الشَّعرِ: أشـدُّ من الجَلَحِ وهو ذَهابُ الشَّعرِ من الجبينِ. أما الجَلَحُ: فهو ذهابُ شَعْرِ مُقَدَّمِ الرأسِ، والنعتُ أجْلَحُ.

• حَرَرُ[١٦٠]الكَبِدِ: يُبْـسُ الكَبِدَ، والكَبِدُ تَحَرُّ من العَطَشِ أو الحُزنِ.

• حَصـاةُ [١٦١]المَثانةِ: الحالةُ التـي يَخْثُرُ البَوْل فيشتَدُّ حتى يصير كالحصاةِ، حُصِيَ الرّجلُ فهو مَحْصِيٌّ.

• الحَصَـفُ[١٦٢]: بَثْرٌ صغار يَقيـحُ ولا يعظُم، وربما خرجَ في مَراقِّ البَطْنِ أيام الحَرِّ.

• الحَطاطةُ [١٦٣]في الوجه: بَثْرةٌ تخرُجُ في الوجهِ صغيرةٌ تُقَبِّح اللَّوْنَ ولا تُقَرِّحُ. قال:

• خَفَشُ[١٦٤]الجُفون: فسـادٌ في الجُفونِ تَضِيقُ له العُيُونُ من غَيْرِ وَجَعٍ ولا قُرْحٍ.

• خَلَـعُ [١٦٥]المفاصِلِ: زَوالٌ في المفاصِلِ من غير بَيْنُونَةٍ، يُقَالُ: أصابَه خَلَعٌ في يَدِهِ ورِجْلِهِ.

• الـدّاءُ[١٦٦]: اسـمٌ جامـعٌ لكلِّ مَـرَضٍ ظاهرٍ وباطنٍ.

• الـدَّمُ الصّائِكُ: الدَّمُ الـلاّزِقُ ويُقال: الصّائك: دَمُ الجَـوْف؛ الـدَّمُ العَلَقُ: الدَّمُ الجامِـدُ قبلَ أن يَيْبَسَ، والقِطعةُ عَلَقَةٌ؛ الدّمُ الكَذِبُ: الدّم الطّريّ؛ الدَّمُ القارِتُ: الدّمُ اليابس بين الجِلْد واللحم الدم الوَرَقُ: الدَّمُ الذي يسـقُطُ مـن الجِراحاتِ عَلَقاً قِطَعاً [١٦٧].

• الـدُّوارُ[١٦٨]: داءٌ أن يأخُذَ الإنسـانَ في رأسِـهِ كهيئةِ الدَّوَران، تقول: دِيرَ بِهِ أي غُشِيَ عليه.

• ديصُ[١٦٩]الغـدّةِ: الغُـدَّةُ تَديصُ بـين اللحمِ والجلدِ.

• الرِجْلُ القِسطْاءُ[١٧٠]: التي في ساقِها اعوجاجٌ حتى تَتَنَحَّى القّدمانِ وتَنْضَمَّ الساقانِ، والقَسَطُ خِلافُ الفَحَجِ.

• الرَّمَشُ [٢٧١]في العَيْنِ: تَفَتُّلُ في الشَّـفْرِ وحُمْرةٌ في الجفون مع ماءٍ يسيل والنَّعْتُ: أَرْمَشُ العَيْنِ.

• الرَّهَـلُ[١٧٢]: شِـبْهُ وَرَمٍ ليـسَ مـن داءٍ ولكن رَخاوةٌ من سِمَنٍ وهو إلى الضَّعْفِ.

• سُدَّةُ[١٧٣] الأنفِ أو سُـدادُ الأنفِ: داءٌ يأخُذُ في الأنفِ، يأخُذُ بالكَظمِ ويمنَعُ نسيمَ الرِّيحِ.

• سَـلائلُ [١٧٤]الخَيْشَـومِ: هي لَحَمـاتٌ عِراضٌ بعضُها مُلتَزقاتٌ ببعضٍ.

• السِّـلْعة[١٧٥]: خـرّاجٌ يخرجُ كهيئـةِ الغدَّة في العنـقِ أو غيرهِ يمور بـينَ الجلـدِ واللّحمِ تراه يديص ديصاناً إذا حركته، يديص: يتقلب.

• الشَـحْمُ النِّقْي[١٧٦]: شَـحْمُ العِظامِ، وشَـحْمُ العَيْنِ من السِّمَنِ، والجميعُ: أنقاءٌ.

• شُـقاقُ [١٧٧]الجلـدِ: تجلْدُ يَشَـقُّقُ جِلْـدِ اليد والرِّجْلِ من بَرْدٍ ونحوه.

• الشَّقيقةُ[١٧٨]: وَجَعُ نِصْفِ الرَّأسِ.

• صـدَى [١٧٩]العَطـشِ: العَطَـشُ الشـديد ولا



يكون ذلـك حتى يجفَّ الدمـاغُ وييْبَس ولذلك تنشق جِلْدَة جَبْهةِ من يموت عَطَشاً.
• ضَّرْسُ [١٨٠]الأسنانِ: ذَهابُ حِدَّةِ الأسنان من حُمُوضةٍ.
• الظَّفْـرةُ [١٨١]في العَـيْنِ: جُلَيْـدة تَغْشي العَيْن تنبـت من تِلْقـاءِ المَآقـي، وربما قُطِعـتْ، وإن تُرِكَتْ غَشيت بَصَرَ العَيْنِ حتى يَكِلَّ.
• الضِمادُ [١٨٢]: وهو خِرْقةٌ تُلَفُّ على الرأسِ عند الادِّهانِ والغَسْـلِ ونحو ذلك، وقـد يُوضَعُ على الرأسِ من قِبَل الصُّداع يُضَمَّدُ به.
• طَّنَـى[١٨٣] الرَّئة: لُـزُوقُ الرِّئةِ بالأَضْلاعِ حتّى ربّما اسْوَدَّتْ وعَفِنَتْ.
• العَشوُّ[١٨٤] الليليّ: عدمُ الأبصارِ في الليل، حيث المصـاب به لا يبصر بالليلِ وهو بالنهارِ بصيرٌ، وقد يكون الذي سـاءَ بَصَره من غيرِ عمًى، وهو عَرضٌ حادثٌ ربما ذهبَ.
• عَظْـمُ الإبـرةِ [١٨٥]: عُظَيْـمٌ مُسْـتَوٍ مع طرَفِ الزَّنْد مما يلي الذِّراع الى طَرَفِ الإصْبَع.
• الفالِجُ [١٨٦]: ريحٌ تأخُذُ الإنسانَ يَرْتَعِشُ منها، وصاحبُه مَفْلُوجُ.
• فَنخُ[١٨٧]العَظْمِ: تفتت العَظْم من غيرِ شَقٍ ولا إدماءٍ.
• قُرْحـةُ الجَنْـبِ: قُرْحةٌ تخـرُجُ بالجَنْبِ تَهْجُمُ عـلى الجَوفِ يكون رأسـها من داخل، وتسـمى بالنّاقِبة[١٨٨].
• القَصْملـةُ [١٨٩]في الأسـنان: دُوَيْبَّـةٌ تقـعُ في الأسْـنانِ فلا تلبث أن تُقَصْمِلَها حتى تَهْتِك فِمَ الإنسانِ.
• الكَأْبَة[١٩٠]: سُوءُ الهَيْئَةِ والانْكِسارِ من الحُزْنِ في الوَجْهِ خاصّةً.
• الكابُوسُ [١٩١]: ما يَقَعُ على الإنسـانِ بالليلِ لا يَقْدِر معه أنْ يَتَنَفَّسَ.
• الكِمادةُ[١٩٢]: خِرقةٌ تُسَـخَّنُ فيُسْتشْـفَى بها من رياحٍ أو وجعٍ بوَضْعِها على مَوْضِعِ الوَجَعِ.
• كَنْعُ[١٩٣]الأصابع: تَشنَّجٌ في الأصابعِ وتقبّضٌ، وقد كَنَعَ كَنْعاً فهو كَنِعٌ أي شَنِجٌ، قيلَ:
• كَوَعُ[١٩٤] الرُّسـغَيْنِ: الكَوَعُ يَبسٌ في الرُّسغَيْنِ وإقبال إحدى اليدينِ على الأُخرى.
• لَّسَقُ [١٩٥]الرِّئَةِ: إذا التَزَقَتِ الرِّئَةُ بالجَنْبِ من شِدة العَطَش.
• لَلَّصُ [١٩٦]الأسـنانِ: مُقاربةُ الأسنانِ بعضها مع البعض الآخر.
• اللَّقْـوةُ[١٩٧]: داءٌ يأخُـذُ في الوجْـهِ يَعْوَجُّ منه الشِّدْقُ، ورجل مَلْقُوٌّ قد لُقِيَ.
• المِبَطُّ[١٩٨]: المِبْضَعُ الذي يُبَطُ بِهِ الجُرْحَ.
• مِرْشَـحَةُ [١٩٩]العَرَقِ: بطانةٌ توضع لتنشـفَ العَرَقَ.
• مِضَخّـةُ [٢٠٠]الفـمِ: قَصَبَةٌ في جَوْفِها خشـبةٌ يُرمَى بها من الفَمِ.
•النَّاسُورُ [٢٠١]: العِرْقُ الغَبِر، يُقال أصابهُ غَبَرٌ في عِرْقِه.
• نَبْـخُ [٢٠٢]اليَدِ: ما نَفَطُ مـن اليَدِ فخرجَ عليه شـبيه قرْح ممتلئ مـاءً من العملِ، فـاذا اتفقأَ أو يبـس مَجلـت اليدُ عـلى العمـلِ، وكذلك من الجُدَريّ، وقيل النَّبْخُ الجُدري نفسه.
• نَّيْحُ العظم: اشـتدادُ العَظْم بعد رُطوبَتِهِ من الكبيرِ والصَّغيرِ.
• الهَذَيـانُ[٢٠٣]: كلامٌ غـيرِ معقـول مثـل كلام المبرسم والمعتوه يَهْذي هَذَياناً.
• الوَدّيُّ[٢٠٤]: الماءُ الذي يخرُجُ أبيضَ رقيقاً على أثّر البول من الإنسانِ.
• الوَكَـعُ[٢٠٥]: ميلانُ صَدْرِ القَدَم نحو الخِنصِرِ ورُبّما كان في إبهامِ اليد والرِّجلِ، والنّعت: أوكع ووَكْعاء وأكثره في الإماءِ اللّواتي يكدذنَ بالعملِ.
• المَدِشُ[٢٠٦]: اسـترخاءٌ ودقةٌ في اليدِ، يقال: يَدٌ مَدْشاءٌ.

● **الهوامش**

(١) انظر: ترجمة الخليل بن احمد في: ابن حبّان البستي، كتاب الثقات من الصحابة والتابعين واتباع التابعين ج ٨/ص٢٢٩؛ السيرافي، اخبار النحويين البصريين٥ ؛ الزبيدي أبو بكر محمد، طبقات النحويين واللغويين ص٤٧؛ ابن قتيبة الدينوري، المعارف ص٢،١٢٣؛ ابن النديم الفهرست ص٦٣؛العسكري، الأوائل ١١٧؛ أبن حزم الأندلسي، جمهرة أنساب العرب ج١/ص١٥٧؛ الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد ج٤/ص٤٨٧؛السمعاني،الأنساب ج٤/ ١٨٤؛ياقوت الحموي، معجم الأدباء ج١/ص٤٦١؛ابن الأثير، الكامل في التاريخ ج٣/ص٦٩؛ابن خلكان، وفيات الأعيان ج ٢/ص٢٤٤؛ الذهبي، تاريخ الإسلام ج٣/ص ٢١٢ ؛ سير اعلام النبلاء ج ٧/ص٤٢٩ ؛العبر ج١/ص٥٠ ؛ اليافعي، مرأة الجنان ١/ص١٦٥؛ ابن كثير، البداية والنهاية ج ١٠/ص١٦١؛أبو الفداء، المختصر في أحوال البشر ج ١/ص١٦٥ ؛السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغوين والنحاة ج١/ص٥٥٧ ؛الزركلي، الاعلام ج٢/ص٣١٤؛ عمر رضا كحالة، ج ١/ ص٦٧٨؛مجموعة باحثين، الموسوعة الميسرة ص٨٦٧ ترجمة ١١٩٦؛ تاريخ العلماء النحويين ص١٢.

(٢) عن تراجم أولئك الأطباء ينظر: الفهرست، ابن النديم؛ تاريخ فلاسفة الإسلام، البيهقي؛ طبقات الأطباء، ابن جلجل؛ تاريخ الحكماء، البيهقي؛ الوافي بالوفيات، الصفدي؛ صوان الحكمة، السجستاني؛ عيون الانباء في طبقات الأطباء، أبن ابي اصيبعة؛ طبقات الأمم، ابن صاعد الاندلسي؛ روضات الجنان، الخوانساري؛ كشف الظنون، حاجي خليفة؛ الاعلام، الزركلي ؛ معجم المؤلفين كحالة ؛معجم الأطباء، احمد عيسى؛ مختصر تاريخ الطب العربي، السامرائي؛ الطب العربي، براون؛ معالجات طبية إسلامية، المنشداوي؛ دراسات في تاريخ العلوم عند العرب، حكمت نجيب.

(٣) كتاب العين، مادة: خنث.

(٤) كتاب العين، مادة: قشبر.

(٥) كتاب العين، مادة: حيض.

(٦) كتاب العين، مادة: عزل.

(٧) كتاب العين، مادة: خوث.

(٨) كتاب العين، مادة: ربل.

(٩) كتاب العين، مادة: وحم.

(١٠) كتاب العين، مادة: حمل.

(١١) كتاب العين، مادة: عقم.

(١٢) كتاب العين، مادة زعل.

(١٣) كتاب العين، مادة: عقب.

(١٤) كتاب العين، مادة: مس.

(١٥) كتاب العين، مادة: وزغ.

(١٦) كتاب العين، مادة: جهض.

(١٧) كتاب العين، مادة: سبع.

(١٨) كتاب العين، مادة: قبل.

(١٩) كتاب العين، مادة: حش.

(٢٠) كتاب العين، مادة: طرق.

(٢١) كتاب العين، مادة: نكس.

(٢٢) كتاب العين، مادة: نفس.

(٢٣) كتاب العين، مادة: غيل.

(٢٤) كتاب العين، مادة: قمط.

(٢٥) كتاب العين، مادة: مص.

(٢٦) كتاب العين، مادة: جحف.

(٢٧) كتاب العين، مادة: سهل.

(٢٨) كتاب العين، مادة: نفخ.

(٢٩) كتاب العين، مادة: شرق.

(٣٠) كتاب العين، مادة: مغص.

(٣١) كتاب العين، مادة: قلس.

(٣٢) كتاب العين، مادة: هوع.

(٣٣) كتاب العين، مادة: سل.

(٣٤) كتاب العين، مادة: كبد.

(٣٥) كتاب العين، مادة: حرر.

(٣٦) كتاب العين، مادة: لسق.

(٣٧) كتاب العين، مادة: صدي.

(٣٨) كتاب العين، مادة: صفر.

(٣٩) كتاب العين، مادة: نح.

(٤٠) كتاب العين، مادة: حشرج.

(٤١) كتاب العين، مادة: ملك مهج.

(٤٢) كتاب العين، مادة: دله.

(٤٣) كتاب العين، مادة: خلع.

(٤٤) كتاب العين، مادة: فق؛ حز؛ عمد.

(٤٥) كتاب العين، مادة: علق؛ قرت؛ ورق.

(٤٦) كتاب العين، مادة: بيغ.

(٤٧) كتاب العين، مادة: بثغ.

(٤٨) كتاب العين، مادة: خزب.

(٤٩) كتاب العين، مادة: رهل.

(٥٠) كتاب العين، مادة: سلع.



(٥١) كتاب العين، مادة: نفط.
(٥٢) كتاب العين، مادة: حبن.
(٥٣) كتاب العين، مادة: ذرب.
(٥٤) كتاب العين، مادة: نقب.
(٥٥) كتاب العين، مادة: قوح.
(٥٦) كتاب العين، مادة: مد.
(٥٧) كتاب العين، مادة: لزك؛ دمل.
(٥٨) كتاب العين، مادة: ورم.
(٥٩) كتاب العين، مادة: صجم؛ خشم؛ كزم؛ قعم؛ طخم.
(٦٠) كتاب العين، مادة: رغم؛ نكع.
(٦١) كتاب العين، مادة: سد.
(٦٢) كتاب العين، مادة: وقر؛ صم.
(٦٣) كتاب العين مادة: بظر؛ طرم؛ علم؛ هدل.
(٦٤) كتاب العين، مادة: ضب.
(٦٥) كتاب العين، مادة: دلع.
(٦٦) كتاب العين، مادة: خرس؛ بكم.
(٦٧) كتاب العين، مادة: رضع؛ ضحك.
(٦٨) كتاب العين، مادة: زيغ؛ لص؛ روق؛ شغو.
(٦٩) كتاب العين، مادة: ضرس.
(٧٠) كتاب العين، مادة: قلح.
(٧١) كتاب العين، مادة: قمصل.
(٧٢) كتاب العين، مادة: قف.
(٧٣) كتاب العين، مادة: عمي؛ كمه.
(٧٤) كتاب العين، مادة: عشو.
(٧٥) كتاب العين، مادة: خوص.
(٧٦) كتاب العين، مادة: لخص؛ شتر؛ حملق؛ حدر.
(٧٧) كتاب العين، مادة: حول.
(٧٨) كتاب العين، مادة: رمد؛ غمص.
(٧٩) كتاب العين، مادة: كمن.
(٨٠) كتاب العين، مادة: غرب.
(٨١) كتاب العين، مادة: ودق.
(٨٢) كتاب العين، مادة: خفش.
(٨٣) كتاب العين، مادة: رمش.
(٨٤) كتاب العين، مادة: بخق؛ خزر.
(٨٥) كتاب العين، مادة: نظر.
(٨٦) كتاب العين، مادة: خرع؛ دغص.
(٨٧) كتاب العين، مادة: قعس؛ صعر.
(٨٨) كتاب العين، مادة: فدع؛ خلع.
(٨٩) كتاب العين، مادة: نقرس.
(٩٠) كتاب العين، مادة: نمل.
(٩١) كتاب العين، مادة: خلع.
(٩٢) كتاب العين، مادة: فرك؛ فك.
(٩٣) كتاب العين، مادة: حز؛ فنخ.
(٩٤) كتاب العين، مادة: رم.
(٩٥) كتاب العين، مادة: صدف؛ حنب؛ قسط.
(٩٦) كتاب العين، مادة: فحج؛ فلج.
(٩٧) كتاب العين، مادة: كسح.
(٩٨) كتاب العين، مادة: عسم.
(٩٩) كتاب العين، مادة: وثأ؛ وصم؛ هض؛ رض؛ كردس؛ قفخ.
(١٠٠) كتاب العين، مادة: جبر؛ أجر؛ وعي؛ هيض.
(١٠١) كتاب العين، مادة: جبر.
(١٠٢) كتاب العين، مادة: شوص؛ حبو.
(١٠٣) كتاب العين، مادة: شرث.
(١٠٤) كتاب العين، مادة: وكع.
(١٠٥) كتاب العين، مادة: كزم؛ وقص.
(١٠٦) كتاب العين، مادة: كنع؛ كوع.
(١٠٧) كتاب العين، مادة: نسي؛ صفن؛ نوط؛ وتن؛ وهن.
(١٠٨) كتاب العين، مادة: فرك.
(١٠٩) كتاب العين، مادة: عصب.
(١١٠) كتاب العين، مادة: فلج.
(١١١) كتاب العين، مادة: رعش.
(١١٢) كتاب العين، مادة: لق؛ قبض.
(١١٣) كتاب العين، مادة: ختر.
(١١٤) كتاب العين، مادة: كز.
(١١٥) كتاب العين، مادة: صدع؛ ملأ؛ شق؛ دور.
(١١٦) كتاب العين، مادة: اسن.
(١١٧) كتاب العين، مادة: فخ؛ سبت.
(١١٨) كتاب العين، مادة: اسن.
(١١٩) كتاب العين، مادة: نفس.
(١٢٠) كتاب العين، مادة: كبس.
(١٢١) كتاب العين، مادة: كأب.
(١٢٢) كتاب العين، مادة: خلع.
(١٢٣) كتاب العين، مادة: طيف؛ خول.
(١٢٤) كتاب العين، مادة: خزب.
(١٢٥) كتاب العين، مادة: شنج.
(١٢٦) كتاب العين، مادة: شق؛ زلغ.
(١٢٧) كتاب العين، مادة: شري؛ حمر.
(١٢٨) كتاب العين، مادة: كلف.
(١٢٩) كتاب العين، مادة: بهق؛ برص.
(١٣٠) كتاب العين، مادة: ثال؛ حط؛ بثر؛ سعف.
(١٣١) كتاب العين، مادة: درس.

(١٣٢) كتاب العين، مادة: صفر.
(١٣٣) كتاب العين، مادة: قلعط؛ سبط؛ سدل؛ دبس؛ يبس.
(١٣٤) كتاب العين، مادة: مرط؛ ملط، معط؛ جلح؛ صلع.
(١٣٥) كتاب العين، مادة: صوع؛ حرق؛ حز.
(١٣٦) كتاب العين، مادة: زب؛ وطف.
(١٣٧) كتاب العين، مادة: نمص؛ مرط؛ سحج؛ ضفر.
(١٣٨) كتاب العين، مادة: سرح؛ شغي.
(١٣٩) كتاب العين، مادة: ودي.
(١٤٠) كتاب العين، مادة: فسر.
(١٤١) كتاب العين، مادة: حصى.
(١٤٢) كتاب العين، مادة: لثغ؛ ليغ؛ نع.
(١٤٣) كتاب العين، مادة: تع؛ رت.
(١٤٤) كتاب العين، مادة: عن؛ خن؛ كر.
(١٤٥) كتاب العين، مادة: حف؛ هس؛ واد؛ ثح؛ مق.
(١٤٦) كتاب العين، مادة: صح.
(١٤٧) كتاب العين، مادة: نكس.
(١٤٨) كتاب العين، مادة: جرب.
(١٤٩) كتاب العين، مادة: كوي؛ بط؛ علق؛ سبر.
(١٥٠) كتاب العين، مادة: كمد.
(١٥١) كتاب العين، مادة: ضمد.
(١٥٢) كتاب العين، مادة: رشح.
(١٥٣) كتاب العين، مادة: بيغ.
(١٥٤) كتاب العين، مادة: خوص.
(١٥٥) كتاب العين، مادة: قطع.
(١٥٦) كتاب العين، مادة: هدل.
(١٥٧) كتاب العين، مادة: ثول.
(١٥٨) كتاب العين، مادة: جشئ.
(١٥٩) كتاب العين، مادة: جلح.
(١٦٠) كتاب العين، مادة: حرّ.
(١٦١) كتاب العين، مادة: حصى.
(١٦٢) كتاب العين، مادة: حصف.
(١٦٣) كتاب العين، مادة: حط.
(١٦٤) كتاب العين، مادة: خفش.
(١٦٥) كتاب العين، مادة: خلع.
(١٦٦) كتاب العين، مادة: داد.
(١٦٧) كتاب العين، مادة: صك، علق، قرت، ورق.
(١٦٨) كتاب العين، مادة: دور.
(١٦٩) كتاب العين، مادة: ديص.
(١٧٠) كتاب العين، مادة: قسط.
(١٧١) كتاب العين، مادة: رمش.
(١٧٢) كتاب العين، مادة: رهل.
(١٧٣) كتاب العين، مادة: سدد.
(١٧٤) كتاب العين، مادة: سل.
(١٧٥) كتاب العين، مادة: سلع.
(١٧٦) كتاب العين، مادة: نقى
(١٧٧) كتاب العين، مادة: شقق.
(١٧٨) كتاب العين، مادة: شق.
(١٧٩) كتاب العين، مادة: صدي.
(١٨٠) كتاب العين، مادة: ضرس.
(١٨١) كتاب العين، مادة: ظفر.
(١٨٢) كتاب العين، مادة: ضمد.
(١٨٣) كتاب العين، مادة: طني.
(١٨٤) كتاب العين، مادة: عشو.
(١٨٥) كتاب العين، مادة: ابر.
(١٨٦) كتاب العين، مادة: فلج.
(١٨٧) كتاب العين، مادة: فنخ.
(١٨٨) كتاب العين، مادة: نقب.
(١٨٩) كتاب العين، مادة: قمصل.
(١٩٠) كتاب العين، مادة: كأب.
(١٩١) كتاب العين، مادة: جثم.
(١٩٢) كتاب العين، مادة: كمد.
(١٩٣) كتاب العين، مادة: كتع.
(١٩٤) كتاب العين، مادة: كوع.
(١٩٥) كتاب العين، مادة: لسق.
(١٩٦) كتاب العين، مادة: لص.
(١٩٧) كتاب العين، مادة: لقو.
(١٩٨) كتاب العين، مادة: بط.
(١٩٩) كتاب العين، مادة: رشح.
(٢٠٠) كتاب العين، مادة: ضخ.
(٢٠١) كتاب العين، مادة: نسر.
(٢٠٢) كتاب العين، مادة: نبخ.
(٢٠٣) كتاب العين، مادة: هذي.
(٢٠٤) كتاب العين، مادة: ودي.
(٢٠٥) كتاب العين، مادة: وكع.
(٢٠٦) كتاب العين، مادة: مدش.

المصادر والمراجع:

● ابن الاثير ابو الحسن علي بن محمد (ت٦٣٠هـ):
- الكامل في التاريخ، دار الكتاب العربي، الطبعة الثانية، ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م.
● ابن حبان السبتي ابو حاتم محمد بن حبان(ت٣٥٤هـ):
- كتاب الثقات، تحقيق: عبد الخالق الافغاني، حيدر

آباد ١٩٦٨م.
● ابـن حـزم ابـو محمـد علي بـن محمـد الأندلسي(ت٤٥٦هـ):
– جمهرة أنساب العرب، تحقيق: عبد السلام هارون، مصر، دار المعارف، ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م.
● ابـن الخطيـب البغدادي ابو بكـر احمد بن محمد (ت ٤٣٦هـ):
– تاريخ بغداد أو مدينة السلام، مصر، مطبعة السعادة، ١٣٤٩هـ/ ١٩٣١م.
● ابـن خلـدون ولي الديـن عبـد الرحمـن بـن محمد(ت٨٠٨هـ):
–مقدمة ابن خلدون ، بيروت، دار القلم، ١٩٨٤م.
ابـن خلـكان شـمس الديـن ابـو العبـاس احمد بن محمد(ت ٦٨٠هـ):
– وفيـات الاعيـان ، تحقيق: محمد محيـي الدين عبد الحميد، مطبعة النهضة المصرية، ١٣٦٧هـ/ ١٩٤٨م.
● أبـن سـينا ابـو علي الحسـين بن عبـد الله بن عـلي
(ت٤٢٨هـ):
– معجـم الأمـراض والمصطلحـات الطبيـة، دراسـة وتحقيق: خضير عباس المنشداوي، دار اسامة، الأردن ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٤م.
● ابـن فـارس ابـو الحسـين احمـد بن فـارس بن زكريا(٣٩٥هـ):
– مجمل اللغة، تحقيق: زهير عبد المحسـن سـلطان، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٤م.
● ابـن قتيبة الدينوري ابو محمد عبد الله بن مسـلم (ت٢٧٦هـ):
– المعارف، تحقيق: ثروت عكاشة، القاهرة، ١٩٦٠.
● ابـن كثير عماد الدين ابو الفداء اسـماعيل بن عمر الدمشقي(ت ٧٧٤هـ):
– البدايـة والنهايـة، بيروت، مكتبة المعـارف، الطبعة الثانية، ١٩٧٧م.
● ابـن منظـور جمال الديـن ابو الفضـل محمد بن المكرم(ت٧٧١هـ):
– لسان العرب، بيروت، دار صادر،١٩٥٦م.
● ابن النديم ابو الفرج محمد بن اسحاق (٣٨٥هـ):
– الفهرست، تحقيق: رضا تجدد، طهران.
● ابن الهائم المقدسي احمد بن محمد(ت٨١٥ هـ):
– المعونة في علم الحسـاب الهوائي، دراسة و تحقيق: خضير عباس المنشـداوي، دار الكتب للطباعة جامعة الموصل،الموصل ١٩٨٨م.
● ابـو الفـداء الملك المؤيـد عماد الدين اسـماعيل بن شاهنشاه(ت٧٣٢هـ):
– المختـصر في أحـوال البشر، أبو الفـداء، بيروت، دار البحار،١٩٦٠م.
● الأصفهاني، ابو الفرج علي بن الحسن(ت ٣٥٦هـ):
– الأغانـي، تحقيـق: عبد السـتار فراج، بـيروت، دار الثقافة ١٩٦٠.
● الترمذي محمد بن عيسى (ت٢٧٩هـ):
– سـنن الترمذي، ضبط: محمد محمد عثمان،المطبعة السلفية ١٩٦٧م.
● التنوخي ابو المحاسـن المفضل بن محمد بن مسعر (ت٤٤٢هـ):
● تاريـخ العلماء النحويين مـن البصريين والكوفيين وغيرهـم، المفضل بن مسـعر التنوخـي، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو، االقاهرة،١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م..
● حاجـي خليفـة مصطفـى بـن عبد اللـه كاتب جلبـي
(ت١٠٦٧هـ):
– كشـف الظنون عن اسـامي الكتب والفنون، بغداد، مكتبة المثنى، ١٩٥١م.
● الذهبي شـمس الدين ابي عبد الله محمد بن احمد بن عثمان(ت٧٤٨هـ):
– تاريخ الإسـلام ووفيات المشـاهير والأعلام، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٣م.
– سـير اعلام النبلاء، تحقيـق: مجموعة من المحققين، مؤسسة الرسالة، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.
– العبر في خبر من غبر، تحقيق: فؤاد السـيد، الكويت، مطبعة الحكومة، الطبعة الثانية،١٩٨٤م.
● الرازي زين الدين محمد بن ابي بكر بن عبد القادر (ت بعد سنة٦٦٦هـ):
– مختار الصحاح ، بيروت دار صادر،١٩٧٩م.
● الزبيدي الأشبيلي ابو بكر محمد بن الحسن:
– مختصر كتاب العـين، تحقيق: علال الفاسي، محمد بـن تـاوت الطنجـي ،مكتبة الوحـدة العربيـة، الدار البيضاء.
● الزبيدي محمد بن الحسن بن عبد الله الاشبيلي (ت ٣٧٩هـ):
– طبقـات النحويـين واللغويين، تحقيـق: محمد ابي

الفضل إبراهيم، القاهرة، ١٩٥٤م.
● الزبيدي المرتضى ابو الفيض محمد بن محمد (ت١٢٠٥هـ):
– تاج العروس، مصر، المطبعة الخيرية، ١٣٠٦هـ.
الزركلي خير الدين:
– الأعلام، خير الدين الزركلي، بيروت، ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م.ع.
● السمعاني ابو سعد عبد الكريم بن محمد (ت٥٦٢هـ):
–الأنساب، تحقيق: عبد الله عمر البارودي، بيروت،
١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.
● السيرافي ابو سعيد الحسن بن عبد الله(ت٣٦٨هـ):
– اخبار النحويين البصريين، تحقيق: طه الزيني، محمد قفاجي، القاهرة ،١٩٥٥م.
● السيوطي جلال الدين عبد الرحمن بن الكمال(ت٩١١هـ):
– بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة: عيسى البابي الحلبي،١٣٨٤هـ/١٩٦٩م.
– المزهر في فلسفة اللغة، تحقيق: محمد جاد المولى، محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، مطبعة عيسى البابي الحلبي.
● الصفدي صلاح الدين خليل بن ايبك (ت ٧٦٤هـ):
– الوافي بالوفيات، تحقيق: فرانز شتاير، ١٩٧٠م.
العسكري ابو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل(ت بعد سنة ٣٩٥هـ):
– الأوائل، تحقيق: محمد المصري، وليد القصاب، دمشق, ١٩٧٥م.
● الفراهيدي الخليل بن احمد (ت ١٧٥هـ):
– العين، التحقيق: إبراهيم السامرائي، مهدي المخزومي، بغداد، ١٩٨٠–١٩٨٤م.
● الفسوي ابو يوسف يعقوب بن سفيان(ت٢٧٧هـ):
– المعرفة والتاريخ، تحقيق: أكرم ضياء العمري، بغداد، وزارة الأوقاف،١٩٧٦م.
● الفيروز آبادي مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب (ت ٨١٧هـ):
– القاموس المحيط ، مؤسسة الحلبي، القاهرة.
● القفطي جمال الدين ابو الحسن علي بن يوسف (ت٦٤٦هـ):
– تاريخ الحكماء، تحقيق: براهيم شمس الدين دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م
– انباه الرواة على انباء النحاة، تحقيق: محمد ابي الفضل إبراهيم، دار الكتب المصرية، ١٩٥٥–١٩٧٣م.
● القلقشندي شهاب الدين ابو العباس احمد بن علي (ت٨٢١ هـ):
– صبح الأعشى ،المؤسسة المصرية العامة ، القاهرة ١٩٧٣م.
● كحالة عمر رضا:
– معجم المؤلفين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.
● الكرخي ابو بكر محمد بن الحسن الحاسب(ت حوالي سنة ٤١٠هـ):
– البديع في الحساب،تحقيق:عادل أنبوبا، الجامعة اللبنانية بيروت ١٩٦٤م.
● مجموعة من الباحثين:
– الموسوعة الميسرة في تراجم أئمة التفسير والإقراء والنحو واللغة، بإشراف: وليد الزبيري واخرين،
بريطانيا ، دار الحكمة، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م
● محيي هلال سرحان، حمودي زين الدين المشهداني:
– المكتبة وأصول البحث ومصادره ،دار الحكمة، بغداد ١٩٩٠م.
● المسعودي ابو الحسن علي بن الحسين (ت٣٤٦هـ):
– مروج الذهب، المسعودي، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت، دار الجيل.
● المنشداوي خضير عباس:
– تاريخ علم الرياضيات عند العرب، منشورات جامعة قار يونس، بنغازي١٩٩١م.
– معالجات طبية اسلامية، دار اسامة، الأردن ١٤٣٣هـ/
٢٠١٢م.
● اليافعي عفيف الدين ابو محمد عبد الله بن اسعد (ت٧٦٨هـ):
– مرآة الجنان، اليافعي، القاهرة، دار الكتاب الاسلامي ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.
● ياقوت الحموي شهاب الدين ابو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي (ت٦٢٦هـ):
– معجم الأدباء، ياقوت الحموي، بيروت، دار الكتب العلمية،١٤١١هـ/١٩٩١م.



Medical concepts at AL_ khalil bin Ahmed Al – Farahidi

By: Dr. Khudair Abbas Al_Munshadawi

Abstract

This research is based on a close reading of the (Al-Ain) Glossary، which was compiled and compiled by the great Arab Scientist (Al-Khalil Bin Ahmad Al-Farahidi) In search of the availability of this Glossary، which was the first Arabic dictionaries of vocabulary related to medical science and terminology And the reference to the advanced mention of many medical concepts and knowledge has become an important source of science of medicine among Muslim doctors Who referred to it in many of their writings، such as what we find in AL-Razi and Ibn Sina and others They recognized what Freidi has a great ability to diagnose the concept in its linguistic form and to provide adequate medical knowledge of each concept and name it stands in his Glossary.



كتاب الفلاحة النبطية

مضامينه ومكانته عند الدارسين القدامى والمحدثين

زين احمد البرزنجي النقشبندي*

● المقدمة:

يعد كتاب الفلاحة النبطية الذي نقله من (لسان الكسدانيين) الى اللغة العربية ابو بكراحمد بن علي بن قيس الكسداني القسيتي المعروف بابن وحشية النبطي الكوفي في سنة إحدى وتسعين و مائتين من تاريخ العرب من الهجرة واحداً من الكتب المهمة الجديرة بالقراءة والمراجعة .فهو ليس كتاباً في الزراعة حسب بل في علوم متعددة منها الفلسفة والطب والطبيعة وبعض المعارف الدينية[1].

« وضع كتاب الفلاحة النبطية باللغة السريانية من قبل قوثامي الكوكائي وهو من مدينة سورا في بلاد ما بين النهرين» كما يذكر مؤلف الكتاب بالعربية ابو بكر بن وحشية النبطي في الفترة الممتدة بين عامي ٩٠٣ – ٩٣٠ م، ومما يذكره ابن وحشية ايضا في مقدمة كتابه الفلاحة «أن هناك نسختين اقدم سبقتا نسخة في الموضوع نفسه لمؤلف يدعى قوثامي» ويؤكد محقق هذا الكتاب الدكتور توفيق فهد ، بالاستناد الى ما ورد في مقدمة الكتاب ، أن النسخة التي قام بجمعها قوثامي الكوكائي قد سبقتها نسختان أقدم منها ويعود تاريخ هاتين النسختين الى الفترة الكائنة بين القرنين الثالث والخامس للميلاد حيث استفاد منهما ابن وحشية في كتابه «الفلاحة النبطية» .



* كاتب/العراق.

● **التعريف بالكتاب ومضامينه**

وقد كشف ابن وحشية نقلا عن قوثامي في الباب الخامس من كتاب الفلاحة النبطية بعض الاسرار المهمة المتعلقة بهذا الكتاب ، منها ان المدعو شخريط او (ضغريث) هو مؤلف النسخة الاولى من هذا الكتاب وانه كان ملاكاً كبيرا وقد رتب النباتات المذكورة فيه بحسب تبعياتها للكواكب السبعة ، بدا من كوكب زحل فالمشتري فالمريخ ... وانه احتفظ بطريقته السرية هذه في التصنيف ، حتى لا يطلع عليها الجاهلون، لهذا السبب نجد ان المؤلف بدأ الكلام عن شجرة الزيتون وهي تنتمي الى كوكب زحل اله الزراعة وانتهى بالكلام عن شجرة النخيل وهي تنتمي الى كوكب الزهرة .

وقد تبعه قوثامي (المؤلف الثالث) في ذلك التصنيف وقال للكواكب طبائع كبقية الكائنات اما المؤلف الثاني لكتاب «الفلاحة النبطية» فهو نيبوشاد والذي كان زاهدا مفكراً ينظر اليه كنبي وكان وثنياً وعاش قبل نبي الله ابراهيم (عليه السلام) وحين مات نيبوشاد صار الناس ينوحون عليه في اوقات معينة من كل سنة [٢] والذي ترجم كتابه بتصرف في اواخر القرن الثالث الهجري (اوائل القرن العاشر الميلادي) ابو بكر بن وحشية النبطي . وان من يتصفح هذا الكتاب يشعر ان مؤلفه يصر على اعتباره كتابا في الزراعة وليس كتابا في الفلسفة او الدين او الطب وانه وضعه خدمة لابناء الطائفة الكوكائية[٣] التي ينتمي اليها والتي كانت تقطن في مدينة سورا الى جوار مدينة بابل ..

يتكون كتاب «الفلاحة النبطية» مما يقارب من(٦٥٠) صفحة مقسمة على ثلاثة عشر باباً، وتحتوي الصفحات الخمسون الاولى منه على دراسات فلسفية ودينية وتاريخية تتعلق بعبادة الكواكب السبعة ويشتمل ايضا على بعض المجادلات التي حصلت بين اشياع مذاهب ثلاثة هي الكوكائية والشيثية والماسوية وهي ديانات وثنية كانت منتشرة في بلاد ما بين النهرين خلال القرون الاولى للميلاد.

واذا تركنا جانبا القسم الاول من كتاب «الفلاحة النبطية» المتعلق بالدراسات الدينية والفلسفية وتركنا بعض ما جاء فيه من نظريات تتعلق بتأثير الكواكب بالنباتات أو تتعلق بكيفية الحصول على نباتات جديدة بطرق خيالية اشبه ما تكون بالسحر والشعوذة فان ما تبقى من هذا الكتاب وهو القسم الاعظم منه يمكننا ان نقسمه الى قسم يتعلق بزراعة النباتات المختلفة مع ذكر اوصافها والارض التي تلائم زراعتها وطريقة زراعتها وزمن الزرع والجني والعناية التي يجب ان تقدم لها والفصل والهواء المناسبين ونوع التسميد الذي يفيد زراعة كل نبات مع ذكر لمحة مختصرة عن خصائص وفوائد كل نبات من الناحيتين الغذائية والدوائية كما يذكر بعض الخرافات او القصص المرتبطة بكل نبات، وقسم اخر يتضمن معلومات نظرية تساعد المزارع بعمله مثل الطرق المستعملة في التحري عن المياه الجوفية والشروط المناخية العامة الواجب توفرها وحركة الرياح وتركيب الترب والتقويم الزراعي .

● **نصوص من الكتاب**

ومما ورد في مقدمة كتاب الفلاحة النبطية :-

«هذا كتاب الفلاحة النبطية، نقله من لسان الكسدانيين إلى العربية أبو بكر أحمد بن علي

بن قيس الكسداني القسيتي، المعروف بابن وحشية، في سنة إحدى وتسعين و مائتين من تاريخ العرب من الهجرة، و أملاه على أبي طالب أحمد بن الحسين بن علي بن احمد بن محمد بن الملك الزيات، في سنة ثماني عشرة و ثلاثمائة من تاريخ العرب من الهجرة فقال له: «اعلم يابني أنني وجدت هذا الكتاب، في جملة ما وجدت من كتب الكسدانيين مترجما بترجمة معناها بالعربي كتاب أفلاح الأرض و إصلاح الزرع و الشجر و الثمار و دفع الآفات عنها فاستكبرته و استطلته و خطر ببالي اختصار ثم فكرت فإذا ذلك خطأ غير صواب، من اجل أن قصدي الأول و غرضي إنما هو إيصال علوم هؤلاء القوم، اعني النبط الكسدانيين منهم، إلى الناس و بثها فيهم ليعلموا مقدار عقولهم و نعم الله تبارك و تعالى عندهم في إدراك العلوم النافعة الغامضة، و استنباط ما عجز عنه غيرهم من الأمم و ذلك أنني وصلت إلى كتبهم في زمان قد اندرس فيه ذكرهم ونسخت فيه أخبارهم وانعدم إعلامهم، حتى لم يبق إلا ذكرهم فقط و ذكر بعض علومهم، ذكرا كالخرافات بلا معرفة ممن يذكرها بها فلما رأيت ذلك اجتهدت في طلب كتبهم فوجدتها عند قوم هم بقايا الكسدانيين وعلى دينهم وسنتهم و لغتهم، و وجدت ما وجدت عندهم من الكتب، و هم في نهاية الكتمان و الإخفاء و الجحود لها و الجزع من إظهارها وكان الله تعالى عز وجل قد رزقني قبل ذلك المعرفة بلغتهم،[٤] التي هي السريانية القديمة، ما لم أره مع كثير احد و ذلك أنني منهم، اعني من نسل بعضهم، ومكنني الله تعالى من المال والدنانير، فله الحمد، فوصلت إلى ما أحببت من كتبهم[٥] بهذه الوجوه التي عددتها، من



أنني منهم و أني عارف بلغتهم وأنني متمكن من المال، فاستعملت المداراة والبذل ولطيف الحيلة، الى أن وصلت إلى ما أمكن من كتبهم ونظر الذي هو في يده انه محتاج إلي في فهم ما فيها، إذ كانت الكافة من هؤلاء القوم، الذين هم بقاياهم، كالبقر والحمير والعاجزين عن فهم شيء من علوم أسلافهم إلا أن الإنسان الذي وجدت هذه الكتب مجموعة عنده، يتميز عن هذه الجملة وينفصل عن حماريه هذه الكافة فلمته على الإفراط في كتمان هذه الكتب و خبي هذه العلوم، و قلت له انك تزيد من الاحتياط بفعل شيء هو درس ذكر قومك وطمر محاسنهم وهذا الذي تعلمه اقتديت فيه بمن مضى قبلك، و أنت و الماضون مخطئون في ذلك على من تقدم من علمائكم الذين هم علمائي وأسلافي معكم و هذا الفعل كان الطريق إلى اندراس ذكر أسلافنا و غيبوبة علومهم عن الناس و اختفاء محاسنهم عنهم ولو نقلت هذه الكتب أو بعضها إلى العربية، حتى ينظر الناس فيها،عرفوا مقدارعلومنا وانتفعوا بما وضع أسلافنا وصار في ذلك ضرب من الفخرلنا والتنبيه على فضلنا فاستبشع الرجل،الذي خاطبته بهذا، ما كلمته به، جدا وقال لي يا أبا بكر، أتريد أن تخالف رسم شيوخنا وأسلافنا ووصاياهم إيانا بكتمان ديننا و سنتنا قلت له انك هوذا تخطي على شيوخنا أسلافك لا، فهم وصوا بكتمان الدين واستعمال الشريعة، لما علموا من مضادته لما ظهر في الناس، واحتاطوا لدينهم بذلك.

ولعمري أن كتمانه صواب فإما العلوم النافعة للناس الدارسة عنهم، التي لو علموها و عرفوا من هم واضعوها، لكبروا في نفوسهم وعظموا عندهم، فان هذه العلوم غير جارية

السنة السادسة و الأربعون

مجرى الدين والشريعة،ولا داخلة في الوصية بالكتمان.[٦]

قال وأي فائدة في إظهار غريب علوم دارسة، وأن كانت نافعة للناس، فبثها فيهم فينتفعون بها، وديننا عندهم بالصورة التي تعلم، بل نعم ما رأى أسلافنا من كتمان الدين و العلوم عنهم جميعا، إذ كانوا لا يستحقونها جميعا .

قلت له فاني أخالف أسلافنا و أسلافك في كتمان العلوم و أوافقهم في كتمان الشريعة، أن كانوا أمروا بكتمان العلوم، و أن كانوا لم يأمروا بذلك فاني موافق لهم غير مخالف يا هذا، ألا ترى وتعلم، في زمانك هذا، ما عليه كافة الناس من فرط الجهل، وما أدخلت هذه الأديان و الشرائع، الظاهرة فيهم، عليهم من العياء و الغفلة، حتى صاروا كالبهائم أو شر منها أو دونها في بعض الأحوال؟

فوالله أن الغيرة على الناس تحملني على إظهار بعض علومنا لهم، لعلهم أن ينتهوا عن ثلب النبط، و ينتبهوا من رقدتهم، ويعيشوا قليلا من موتهم، إذ كان كل الناس مهيئين مشكلين لفهم كل شيء، و كان فيهم الواحد بعد الآخر في نهاية الذكاء وجودة القريحة فمثل هؤلاء من ظلمهم كتمانهم العلم و أزواه عنهم، إذ كانوا مع تلك الإفهام التي فيهم و القرايح التي لهم مغفلين، قد صاروا كذلك لعدم سماع علوم ووجوه طرقها واستنباطها فاطعني يا أيها الرجل و دعني انقل إلى العربية بعض ما أرى نقله من هذه الكتب، فلست بأحرص مني على طاعة أسلافنا و لا أشد مواظبة و أيضا فان لك في سماع هذه العلوم التي لم تفهمها من شدة حرصك على طاعة أسلافك، فيما تزعم عنهم أنهم أمروا بكتمانها ولوقد نظرت في بعضها لكان لك في ذلك أعظم الفوايد و أجزل المنافع تنتفع بها.

ففكر فيما أقوله لك، فانك تجده كما أقول ويراه عقلك صوابا فأطاعني وأمكنني من الكتب، فجعلت اقرأها عليه فيستعيد ما اقرأه عليه ويتفهمه.

إلى أن قال لي في بعض الأيام أحييتني و الله، يا ابو بكر،[٧] فجزاك الله عني خيرا قلت له فما يصنع الإنسان بكتب مخبوءة مرفوعة عنده، لا يقرأها و لا يتفهمها، فهي كائنة عنده بمنزلة الحجارة و المدر. فصدقني فيما قلته له واتبع قبول رأيي فيما رأيت.

وابتدأت أنقل كتابا بعد كتاب من كتب النبط واقرأه عليه بالعربية، فيزداد فهما إلى فهمه ويعجبه ذلك فلم أزل به حتى شكرني أتم شكر وعرف صواب رأيي و صحته في ذلك، لكن لم يستو لي ذلك معه إلا ببذل الدراهم والدنانير له، حتى انقاد لاجتماع الرغبة بالمال مع إلزام الحجة له واستحسان بما يسمع وموقع الفائدة له من نفسه.

فكان أول كتاب نقلته إلى العربية كتاب دواناي البابلي في أسرار الفلك و الأحكام على الحوادث من حركات النجوم وهو كتاب عظيم المحل ونفيس القدر، ولم يستو لي نقله كله، بل نقلت من صدره، لأنني وجدته في نحو إلفي ورقة، من الورق المسمى الرق، في مقادير أتم ما يكون من الكاغد الطلحي الموجود في زماننا هذا، بأحسن خط وأصحه وأقومه وأبينه فعجزت والله، يا بني، عن استتمام نقله لطوله فقط لا لغير ذلك، ونقلت معه كتابهم في الأدوار، وهو الأدوار الكبير ونقلت هذا الكتاب مع غيره بعد عدة كتب، أعني بهذا الكتاب كتاب الفلاحة، و نقلته كله على تمامه وكماله، لاستحساني له وعظم ما رأيت من فائدته وجميل موقعه

في أفــلاح الأرض وعلاج الشــجر وزكاة الثمار وتجويدهــا وزكاة الزروع والكلام على خواص الأشــياء و خــواص البلدان و الأزمنــة ومواقع أفعال فصول الأزمنــة واختلاف طباع الأهوية وعجيــب أفعالها وتراكيب الشــجر وغروســها وأفلاحها ودفع الآفات عنها واســتخراج منافع المنابت والحشايش والمداواة بها ودفع العاهات عــن أبــدان الحيوانــات ودفــع آفات الشــجر والمنابت بعضها ببعض و طرايف ما ركبوا من الأشياء حتى حدثت عنها أشياء هي غيرها، إما قريبة منها أو بعيدة .

فلمــا رأيت ذلك فيه أكملت نقله، و ها انذا الآن قد أمليته على ابني أبي طالب بن الحســين بن عــلي بن أحمــد بن محمد بن عبــد الملك الزيات ووصيته بــأن لا يمنعــه أحدا يلتمســه، طالبا للانتفاع بــه، فأنه نافع لجميــع الناس، عظيم المنفعة لهم في معايشتهم مع وصيتي له بكتمان أشــياء أخــر غــيره . ووجــدت كتــاب الفلاحة هذا منســوبا إلى ثلاثة من حكماء الكســدانيين القدماء، ذكــروا أن أحدهم إبتــدأه وأن الثاني أضاف إلى ذلك المبتدأ شــيئا آخــر، وأن الثالث تممه وكان مكتوبا بالسريانية القديمة، في نحو ألــف وخمس مائة ورقة فأما الأول الذي ابتدأه فذكــروا أنه رجل ظهــر في الألف الســابع من ســبعة آلاف من ســني زحل، وهي الألف التي يشــارك فيها زحل القمر، كان أسمه ضغريث، وأن الــذي أضاف إليه شــيئا آخــر رجل ظهر في آخر هذه الألف، كان أســمه ينتوشــاد، و أن الثالث الــذي تممه رجل ظهر بعد مضي أربعة آلاف ســنة من دور الشــمس، في هــذه الدورة، التــي كان لزحل فيهــا، تلك الألــف التي ظهر فيهــا الرجلان فنظرت إلى مابين الزمانيين فإذا هــو إحدى وعشرون إلف ســنة وذلك أن اسـم هــذا الثالث كان قوثامى. و قــال انه ظهر بعد مــضي أربعة آلاف من دورالشــمس، التي هي سبعة آلاف سنة، فكان بينهما ما ذكرت لك من المــدة وكانت زيادة كل واحد من الاثنين على ما ألفه الأول الذي كان اســمه ضغريث، زيادة في كل بــاب من الأبواب التي رســمها ضغريث في كتبهم، لم يغيروا شــيئا من قوله ورسمه الذي رســمه و تكلم به على المعاني التــي ذكرها،(8) وترتيبه الــذي رتبه وإنمــا زادوا على كل شيء دونه بحســب استخراجهم و استنباطهم بعده فصــار صــدر الكتــاب و ابتــداؤه لضغريث، فابتدأ الكتاب بأن قــال التمجيد منا والتعظيم والصلاة والعبادة، أعني في الدورة ونحن قيام عــلى أرجلنا منتصبــون، لإلهنا الحــي القديم، الذي لم يزل ولايزال، المتوحد بالربوبية لجميع الأشــياء كلها، الإله الكبــير، لا إله إلا الله وحده لا شريــك له، الكبير الدائم في ســمائه، النافذ في قدرته، المنفرد بالجبروت و الكبرياء والعظمة، المحيــط بالكل، والقادر على الــكل، الذي له ما يرى و لا يرى، وله ما في الأرض و الأعلى، الذي أمد الأرض من حياته فأحياها، فبقيت ببقايه، وأمــد الماء بقدرته وقوته فأبقــاه فدام بدوامه، و ثبــت الأرض فثبتــت إلى الأبــد أبــدا، وأجرى المــاء كجريانه فجرى حيا كحياته، باردا لعظم ســلطانه على البرد، و ثقلــت الأرض مع بقائها لثقل حركته، ولو شــاء لجعل كل شيء على غير مــا هو عليه، لكنه حكيم فاعل بقوته الحكيمة، عليم نافذ العلم في الكل تباركت، يا رب السماء و غيرها، و تقدست أسماؤك الكريمة الحسنى، نعبــدك ونصــلي لقدمــك وكرمــك، و نســألك بأســمائك و قدمك وبكرمــك أن تثبت عقولنا، مادمنا أحياء، على ســبيلها، و ترفق بأجسادنا بعــد مفارقة الحياة لهــا في البلى، وتطرد الدود

عــن لحومنــا، لأنــك رب رحيم قديــم لا ترحم لقســوتك،وأنت عســوف لا تندم، وطويل الباع غير بطيء النفوذ في الأفعــال وأنت الرب الذي من أعطيته فلا مانع يقدر على منعه لا معطي يقدر على إعطائه وأنت الرب المنفرد بالربوبية، المتوحد في ســلطانك بالسلطانية، رب الكواكب والنجــوم الدائرة الســائرة في دوائر هي تفزع من صوت حركتك و تفرق من خشيتك نسألك أن تؤمنا غضبك وتدفع عنا ســطوتك وترحمنا مــن عظيم شرتك اللهم إنا ندفع عنا ســطواتك بأسمائك الحسنى التي من توسل بها إلى رحمة رحمتــه فارحمنــا ارحمنا بقدرتك وباســمك العــالي الرفيع العظيم، يا عالي يارفيع ياعظيم، الكريــم عليــك وحياتــي نســألك أن ترحمنــا أمين،احــذروا شر هذا الإلــه، إذا كان غايظا أو مغربا من الشــمس أو مستترا بشــعائها أو في وسط رجوعه فصلوا له هذه الصلاة التي قدمنا بها له هاهنا، ودخنوا لصنمه، وأنتم تصلون له هذه الصلاة، بالجلود العتق و الشحم والقدود و الخشــاف الموتــى، وأحرقوا لــه أربعة عشر خشــافه موتى ومثلها من الفــار خذوا رمادها فاســجدوا عليــه بين صنمه، واســجدوا له على صخــرة ســوداء لها رمل اســود، وتعــوذوا به مــن شره، و هو أوحــى إلى القمر بمــا أودعته كتابي هــذا وأوحاه القمــر إلى صنمه وعلمنيه صنم القمر، كما علمتكم فاحتفظوا بذلك فانه معاشكم الذي إليه تسكنون، وزكاة زروعكم و ثماركم الذي هو مادة حياتكم، ورجاكم في مدة أعماركم من الرخا و السعة والسلامة والعافية الكلية واعلمــوا أنني قد صليت لهذا الإله زحل صلاة وسألت صنمه فيها أن ينفع بكتابي هذا كل من يقرأه فأوحــى إلي الصنم إن دعائك قد اســتجيب و قربانك قد قبل وإنمــا فعلت ذلك رحمة لأبناء جنسي مــن مضض ضيق المعاش وكثرة الشــقاية فتعــوذوا بالشــمس من ذلك تعــوذا طويلا كثيرا مكــررا، فلعله أن ينفعكم، و هو نافــع لكم، وتعوذوا بهــذا الإله من شره تعــوذا طويــلا، فأنــه ينفعكم ذلــك من ضيق المعاش و الحزن عليه»[٩].

● ابواب الكتاب واقسامه

اما اهم الابواب التي يتكون منها كتاب «الفلاحة النبطية»[١٠] والبالغة ثلاثة عشر باباً فهي:

الباب الاول: تكلم فيه المؤلف عن زراعة شجرة الزيتون، وعن الطرق المستعملة في تغيير ثمرة الزيتون بواسطة التطعيم .

البــاب الثانــي: يتضمن دراســة تقنية مهمة تتعلق بالبحث عن المياه وحفر الابار وتنظيفها وزيادة الماء فيها وعن طرق فتح الماء وتحسين طعمه ونقله بواسطة المواسير .

البــاب الثالث: فيه دراســة لبعــض النباتات العشــبية ذات الازهــار العطريــة وعددها احد عشر نباتا وهي البنفســج والمنثور والسوســن والنيوفــر والنرجــس والاقحــوان والياســمين والنسرين والاذريون والبهار والبليحه.

الباب الرابع: فيه دراســة شــاملة للشجيرات التزينيــة او الطبيــة او الغذائيــة او العطرية وعددهــا ثلاثــة وعــشرون نوعــاً وهــي: الاس والغار والخروع والخطامي والدلف والخلاف والعشر والدردار والســنديان القرمز وشجرة الفلــين والمــوز والنارينــج والاتــرج والليمون والدفل والخــروب والغبيراء والارتــج والعليق والبطم والببريسي والزعرور والازدارخت .

الباب الخامــس: يضم المعلومات الاساســية التــي لا يمكن ن يســتغي عنهــا كل من يعمل بالزراعــة لذلك يمكن ان نطلــق على هذا الباب اسم مذكرة المزارع.

الباب الســادس: ويشمل دراسة لمجموعة من الحبـوب والنباتــات الخضرية ويبلــغ عددها ثمــان وثلاثــون نباتــا، ومن الممكن ان نقســم هذه النباتــات الى مجموعتين مجموعة الحبوب والقطانــي وتضــم ثلاثــين نباتــا ومجموعــة النباتات ذوات البذور الزيتية.

البــاب الســابع: اورد المؤلــف في هــذا الباب اســماء مجموعة مــن الخضــار والفطور يبلغ عددها ســتين نباتا، ومما يلفــت النظر في هذا الباب استعمال بعض انواع الخضار في تحضير المعاجين يســتفاد منهــا بدل الخبــز في اوقات المجاعــات واغلب هذه النباتات اما ســوري او عراقي او مصري الاصل والقليل منها يوناني .

الباب الثامــن: عالج فيه المؤلــف موضوعات غريبة ولكنها مهمة بالنســبة الى تاريخ العلوم وهــي مجموعة من دراســات تأملية بعيدة عن التجربة ويضم هذا الباب خمسة فصول وهي:

١- توليد النباتات واختلاف اشكالها واسبابها.

٢- توليد الروائح واسبابها .

٣- توليدالطعوم واسبابها .

٤- توليد الالوان واسبابها .

٥- دراســة بعض المســائل المتعلقة باشــكال النباتات وتركيبها .

الباب التاســع: مباحث هذا البــاب امتداد لما جاء بالباب الســابع وقد تكلــم المؤلف فيه عن مجموعة مــن النباتــات الخضريــة والعطرية والبالغ عددها ســبعين نباتاً قســم منها مكرر سبق ان ذكر في الأبواب السابقة .

الباب العــاشر: خصصه المؤلــف بالكلام عن شجرة الكرمة واعتبرها خاضعة لتأثير كوكبين همــا المشــتري والزهــرة، واستشــهد بقصيدة لشــاعر اسـمه كلكامــش النهــري يشــيد بها بشــجرة الكرمة ويفضلها على شــجرة النخيل ومــن الابحاث المهمــة في هذا البــاب هي تأثير التربــة والهــواء في زراعــة الكرمــة والطريقة الملائمة لزراعة هذه الشــجرة والمكان المناسب لهذا الزرع والامراض التي تصيب هذه الشجرة وطريقــة معالجتهــا وفوائــد هــذه الشــجرة ومنتجاتها في المداواة ومعالجة التسمم.

البــاب الحادي عــشر: تكلم فيــه المؤلف عن مجموعة من الاشجار يبلغ عددها ثمانين نوعاً بعضها بري وبعضهــا مزروع وبعضها مثمر وبعضها عطري او تزييني.

البــاب الثاني عشر: خصصــه المؤلف لما كان يسمى عند الاقدمين بالفن العظيم وهو يشمل الاســباب التي تــؤدي لنمو النباتــات بصورة عفوية، وطرق توليــد النباتات بنتيجة التعفن وتنقيــة التربــة باللجــوء الى موازنــة العناصر الموجودة فيها، وتقليد الطبيعة بالاستناد الى ما يسمى بالتوليد الصناعي وامكانية تحول افراد كل ملكة من الممالك الثــلاث الحيوانية النباتية والمعدنيــة الى افــراد من المملكــة الاخرى وذلك بتأثير العوامل الطبيعيــة الاربع وهي الحرارة والــبرودة والرطوبة واليبوســة، ولكي يتمكن المرء من تحقيق التولــد الصناعي عليه معرفة الطريقــة الملائمــة لتركيب العنــاصر وقد ذكر المؤلف امثلة قال ان ادم قام بها[١١].

البــاب الثالــث عــشر: وهو الاخــير خصصه المؤلــف عن شــجرة النخــل وتاريــخ زراعتها والاعتناء بها، والامراض التي تصيبها وطريقة معالجتهــا، ونقل الشــتول وزراعتها ، وفضل شجرة النخلة على بقية الاشجار وفوائد البلح.

وقــد اورد مؤلف «الفلاحة النبطية» الاســباب التي دعته الى اهمال بعض المباحث المهمة التي درج مؤلفــو كتب الزراعة القديمة على وضعها في نهاية مؤلفاتهم وهي:



١- زراعة الاشجار التي تعطي التوابل، ويقول المؤلف ان بلاد بابل لا تصلح لهذه الزراعة .
٢- تربية النحل وهو عمل لايزاوله المزارعون في بلاد مابين النهرين خاصة بالاقسام الجنوبية من هذه البلاد ولكن يزاوله سكان الاقسام الجبلية في الشمال .
٣- تربية الابقار والاغنام والحيوانات الاخرى ويقول المؤلف عنها انه وضع كتابا خاصا عن هذه المواضيع واضاف اليها تربية الحمام والعصافير التي يعدها من الطيور .

●اهمية الكتاب ومؤلفه في المصادر والمراجع التراثية

وقد إستفاد من كتاب «الفلاحة النبطية» بعد أن ترجم الى اللغة العربية عدد كبير من المؤلفين لكتب الفلسفة والطب والنبات أمثال محمد بن زكريا الرازي وأبو الريحان البيروني والمجريطي والقزويني وداود الانطاكي وغيرهم. على الرغم من تأكيد كل المصادر العربية على أن «ابن وحشية كان من المبغضين للعرب ومن الذين عابوا عليهم عدم مزاولتهم الزراعة وانهم اخذوا كل علومهم من الكلدان»[١٢].

وقد ذهب كذلك بعض المستشرقين ونخص منهم (بزورث) الذي ذكر أن «أبن وحشيه قد كان قريباً من حركة الشعوبية في العراق، كان يأمل عن طريق كتاباته القديمة المخترعة أن يثبت تفوق البابليين وهم فيما يزعم أجداد قومه النبط، على العرب الفاتحين الذين كانوا فيما يعتقد أقل ثقافة[١٣] وسواء أصاب بزورث أم أخطأ فيما ذهب إليه، فإن أحداً لا يستطيع أن ينكر اليوم على الحضارة البابلية مجدها التالد».

ومما جاء ذكره ايضا في كتاب تراث الإسلام «لبوزروث»، أن مؤلف «الفلاحة النبطية» مجهول في حين عده أبن وحشية مزيفا له فذكر: «هذا الزيف هو أبن وحشية الذي عاش حوالي سنة (٢٨٧-٩٠٠م) وقد أشتهر كجامع وشارح للمؤلفات القديمة في العلوم القديمة، وبأنه مترجم لكتاب أحكام النجوم لمؤلف يعرف باسم (تانكلوشا) وأشتهر كذلك ناقلاً لكتابات بابلية قديمة مزعومة أشهرها الكتاب المعروف باسم «الفلاحة النبطي»[١٤] . واما «فون جود شمت» الذي جاء ذكره في مقدمة «الفلاحة النبطية»، فيقول عن ابن وحشية انه «ينتمي على نحو ما إلى أتباع الديانة الوثنية القديمة التي استمرت في حران...مدة قرنين أو ثلاثة قرون بعد ظهور الإسلام، التي زعم أصحابها أنهم الصابئة الذين منحوا في القرآن الكريم حق التسامح الديني على اعتبار أنهم من أهل الكتاب»[١٥].

ولم يكتف ابن وحشية بترجمة كتاب «الفلاحة النبطية» بل قام بانتقاء النباتات الطبية الوارد ذكرها فيه وجعلها في كتاب خاص ، أطلق عليه أسم «الفوائد المنتخبة من الادوية الطبية المستخرجة من الفلاحة النبطية»..

ولم تغفل المصادر والمصنفات العربية الإسلامية مساهمات ابن وحشية وجهوده في الإبداع والترجمة والنقل والتأليف، فقد ذكرت بعض أهم المصادر العربية جهوده وأخذت منها مقتبسات أوردتها في مصنفاتها، لا سيما من كتاب «الفلاحة النبطية»، وذكرت تلك المصادر كتبه وموادها العلمية، و من بعض المصادر التي اوردت اسهامات ابن وحشية[١٦]:

١- ابن النديم (ت ٣٨٠ هـ/ ٩٩٠ م) وقد ذكر ابن النديم ابن وحشية عدة مرات في كتابه الفهرست: **الإشارة الاولى** ورد أسمه مع

أسماء النقلة (المترجمين) من اللغات إلى اللسان العربـي ضمن نقلـة الهند والنبـط وقال عنه «ينقـل من النبطية، وقد نقل كتباً كثيرة على ما أذكر وسيسـتمر ذكره ان شاء الله»[١٧]، ضمن المقالة السـابعة في أخبار الفلاسفة الطبيعيين والمنطقيين وأسماء كتبهم ونقولهم وشروحها.

أمـا **الإشـارة الثانية** فقـد وردت في ص٣٧٢ الفن الثاني مـن المقالة الثامنـة، ضمن أخبار العلماء وأسماء ما صنعوه من الكتب وتحتوي على أخبـار المعزمين والمشـعبذين والسـحرة وأصحـاب النيرنجيـات والحيـل (الميكانيـك) والطلسـمات، نذكرها كاملـة كما وردت «وهو أبو بكر أحمد بن علي بن المختار بن عبد الكريم بـن جرثيا بـن بدنيـا بـن برناطيا(برطاني) بن عالاطيا الكسـداني الصوفي من أهل قسـين وكان يدعي أنه ساحر يعمل أعمال الطلسمات ويعمـل الصنعة(الكيمياء) ونحـن نذكر كتبه في الصنعـة في موضعهـا من آخـر الكتاب[١٨] ومعنى الكسـداني نبطي وهم سـكان الارض الاولى مـن ولـد سـنحاريب وله مـن الكتب في السحر والطلسمات:

١-كتاب طرد الشياطين ويعرف بالاسرار .

٢-كتاب السحر الكبير وله كتاب السحر الصغير.

٣ – كتـاب دوار على مذهب النبط وهو شـعر قاله(وهو تسع مقالات).

٤ – كتاب مذاهب الكلدانيين في الاصنام .

٥- كتاب الاشارات في السحر .

٦- كتاب اسرار الكواكب .

٧ – كتاب الفلاحة الكبير والصغير.

٨- كتاب حنا طوثي اباعي الكسداني في النوع الثاني من الطلسمات .

٩- كتـاب الحياة والموت في علاج الامراض لرهطا بن سموطان الكسنداني.

١٠- كتاب الاصنام .

١١- كتاب القرابين .

١٢- كتاب الطبيعة .

١٣- كتاب الاسماء .

١٤- له كتاب مفاوضاتـه مع ابي جعفر الاموي وسـلامة بـن سـليمان الاخميمـي في الصنعة والسحر.

أمـا **الاشـارة الثالثـة** في هـذا الكتـاب عـن ابـن وحشـية فقـد وردت في ضمـن المقالـة العـاشرة التي تحتوي على أخبـار الكيميائيين والصنعويين من الفلاسـفة القدماء والمحدثين «أسماء الفلاسفة الذين تكلموا في الصنعة»[١٩].

وقال ابن النديم عنهم «وهم الذين عملوا بعمل الرأس والأكسـير التام وبعد هـؤلاء ممن طلب هذا الأمر فقصر به العجز فحصل على الأعمال البرانية وهو كثير» .

والإشـارة الرابعة وردت في ص ٤٢٣ الجزء العاشر المقالة العاشرة «أسماء الفلاسفة الذين تكلمـوا في الصنعة» وأيضاً نذكرهـا نصاً كما وردت في الفهرست «ابن وحشية ابو بكر أحمد بـن علي بن قيس بن المختار بن عبد الكريم بن حرشيا بن بدينا بن بوراطيا الكزداني من أهل جنبلاط وقُسِـين [٢٠] أحد فصحـاء النبط بلغة الكسـدانيين وقد أسـتقصيت ذكره فيما فعل في المقالـة الثامنة (هذه ترجمة ثانية له) في فن السحر والشعبذة والعزائم، وقد كان له في ذلك حظ، وكان مبغضـاً للعرب وقد عاب عليهم في كتابه الفلاحة النبطية جهلهم في أمور الزراعة وترفعهم عن مزاولتها في أوائل الفتوح، ونحن نذكر له في هذا الموضع كتبه في صناعة الكيمياء وهي :

١ – كتاب الأصول الكبير في الصنعة .

٢ – كتاب الأصول الصغير في الصنعة أيضاً .

٣ – كتاب المدرجة .
٤ – المذاكرات في الصنعة والسحر .
٥ – كتاب يحتوي على عشرين كتاباً اول وثاني وثالث وعلى الولاء.
٦ – نسخة الاقلام التي يكتب بها الصنعة والسحر، ذكرها ابن وحشية وقرأتها بخطه وقرأت نسخة هذه الاقلام بعينها في جملة أجزاء بخط أبي الحسن ابن الكوفي فيها تعليقات لغة ونحو وأخبار وآثار، وقعت لأبي الحسن بن التنح من كتب بني الفرات.

و **الإشارة الخامسة:** وردت في ص ٤٢٤ ترجمة الأخميمي اذ يورد ابن النديم عنه أنه كان مقدماً في صناعة الكيمياء ورأساً فيها وله مع ابن وحشية مناظرات .

٢- الزهراوي ابو القاسم خلف بن عباس[٢١]**(ت ٤٠٠ هـ-١٠٠٩م).**
اشارة الى جهود ابن وحشية في علم الفلاحة، والى اختصاره كتاب «الفلاحة النبطية» وكان السبب في انتشار الكتاب في بلاد الاندلس واستناد كتب الفلاحة بالاندلس اليه .

٣- الادريسي [٢٢](ت ٦٠٥ هـ- ١١٦٩م) .
ذكر ابن وحشية في حديثه عن مدينة خاقان ونهرها العظيم وأسماك ونبات هذا النهر وفوائدها، التي ذكرها أبو بكر ابن وحشية في كتابه .

٤ – موسى بن ميمون [٢٣](ت ٦٠١ هـ- ١٢٠٤م) نقد في كتابه دلائل الحائرين ابن وحشية وكتاب الفلاحة النبطية وحث على عدم قراءته لما فيه من آراء وثنية وتنجيمية تخالف معتقدات الدين اليهودي وأنبياءه، وكذلك الديانات التوحيدية، وقال ان كتاب « الفلاحة النبطية» من اخراج ابن وحشية محشو من هذيانات عابدي الاصنام، وان فيه أخبارا وخرافات عجيبة عن النبات وخواص الفلاحة، غير ناظر الى مادته العلمية التي تكون اغلب فصول وابواب الكتاب حول النباتات وعلم الفلاحة .

٥- ابن البيطار[٢٤](ت ٦٤٦ هـ-١٢٤٨م).
ويورد ابن البيطار نقولات كثيرة عن النباتات الداخلة في مجال صناعة الادوية والعقاقير الطبية عن ابن وحشية تتعلق بخواص النباتات وفوائدها الطبية .

٦- القفطي أبن جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف (٦٤٦هـ- ١٢٤٨م)، إن (تنكلوشا القوفاني) يرد مؤلف أبن وحشية إلى «حكماء أهل بابل الأوائل ودعاهم بأسماء غريبة مثل أرميسيا و برهماينا الخسراوني، فلا ريب أن هذا الكتاب هو المذكور في «الفلاحة النبطية»... وأن أبن وحشية ترجمه من لسان الكسدانيين أو النبطية – البابلية القديمة إلى العربية سنة (٢٩١هـ-٩٠٤م) وأملاه سنة (٣١٨هـ-٩٣٠م)على تلميذه طالب احمد بن الحسين بن علي بن احمد الزيات [٢٥] وتنكلوشا المشار إليه فيما سبق هو: تينكلوش البابلي، وربما قيل تنكلوشا، والأول أصح. هذا أحد سبعة علماء رد إليهم الضحاك (البيوت السبعة التي بنيت على أسماء الكواكب السبعة) [٢٦]. وذلك حسب روايته: في تاريخ الحكماء كما يذكر الدكتور إسماعيل مظهر .

٧- ابن ابي اصيبعة [٢٧](ت٦٦٨ هـ-١٢٦٩م)
ذكر ابن وحشية في ترجمته للطبيب موفق الدين البغدادي قائلا: ولكنه (اي البغدادي) أمعن في كتب الكيمياء والطلسمات وما يجري مجراها، وأتى على كتب جابر بأسرها وعلى كتب ابن وحشية.

٨- ابن النفيس [٢٨](ت ٦٧٨ هـ- ١٢٧٩م) .

أورد اسم ابن وحشية كأحد الناقلين والمترجمين مـن النبط الى اللغـة العربيـة، ويذكر من بين الكتـب التـي نقلها ابن وحشـية عـن موروث الحضارات القديمة كتاب الفلاحة النبطية .

٩- القزوينـي[٢٩](ت ٦٨٢ هـ-١٢٨٣م).
ويذكر القزوينـي في كتابه (عجائب المخلوقات وغرائـب الموجودات) في فصـل عجائب النبات مقتطفات واقتباسـات مهمة عن ابن وحشية، ولكنه لا يذكره بالاسـم صراحة بل يذكر تحت مسمى(صاحب الفلاحة).

١٠-ابـن الوطـواط [٣٠](٧١٨ هـ- ١٣١٨م)
. نقـل ابـن الوطواط الكثـير مـن النقول عن الزراعة والنبات من كتـاب «الفلاحة النبطية» ، ويذكـر توفيـق فهد عن نقول ابـن الوطواط ومدى التأثير الذي تأثـر به قائلا : وكان علينا ان ننتظـر القرن الثامـن للهجرة/الرابع عشر للميلاد لنحظى بكتـاب جديد عن الزراعة: انه القسـم الرابع (الفن الرابـع) من كتاب مباهج الفكر لجمـال الدين محمد بن يحيى الوطواط الكتبـي، الـذي يسـتند الى كتـاب «الفلاحـة النبطية» بشكل واسع.

١١- النويـري [٣١](ت ٧٣٢ هـ-١٣٣١م) .
حيـث اورد النويري في كتابـه «نهاية الارب في فنون الادب» الكثير من النقول عن ابن وحشية فيما يخص النبات ولاسيما في الجزأين الحادي عشر والثاني عشر منه .

١٢- العمـري [٣٢](ت ٧٤٩ هـ- ١٣٤٨م) .
يذكـر العمري في وصفه لأحد المسـالك الجبلية التي زارها حيث يسـتعجب من نبات عجيب في المكان فيقول: قلت: ولعل هذه الشجرة هي التي ذكرها ابن وحشية، وقال انها في الدنيا واحدة لا ثاني لها .

١٣- الصفـدي [٣٣](ت٧٦٤ هـ-١٣٦٢م) ذكر الصفـدي ابـن وحشـية كناقـل ومترجـم عن الكسـدانيين (النبـط) «كتـاب الادوار» الذي استفاد منه الاطباء في بعض المعلومات الطبية.

١٤- ابن خلـدون [٣٤](ت ٨٠٨ هـ-١٤٠٦م).
ويـورد في كتابـه «مقدمـة ابن خلدون» أسـم ابـن وحشـية وكتـاب «الفلاحـة النبطية» في الفصـل الثانـي والعشريـن في (علوم السـحر والطلسـمات) ومن كتب الاقدمين التي وصلت عن النبط والكلدانيين كتاب «الفلاحة النبطية». ويضيـف في مقدمته[٣٥]عن «الفلاحة النبطية» «انـه كتـاب يوناني ترجـم الى اللغـة العربية ونسب لعلماء النبط وهو يشمل على علم وسحر ولما نظر اهل الملة فيما اشتمل عليه هذا الكتاب وكان بالسحر مسـدودا والنظر فيه محظوراً، فاختـصروا منه على الـكلام في النبات من جهة غرسـه وعلاجه وما يعرض لـه في ذلك وحذوا الكلام في الفن الاخر منه جملة» .

ويتابـع ابـن خلـدون كلامـه عـن «الفلاحـة النبطية» ويضيف «ان ابـن العوام قد اختصر هـذا الكتاب واكتفـى منه بالقسـم الخالي من السـحر وبقى الفـن الاخر مقفـلا، حتى جاء مسـلمة المجريطي فنقل منه في كتبه السحرية امهات من مسائله»،

وفي باب السحر والطلسمات يذكر ابن خلدون ما يـلي: «لما كانت هـذه العلوم مهجـورة عند الشرائع لمـا فيها من ضرر ولما اشـترطوا فيها مـن الوجهة الى غـير الله من كواكـب او غيره كانت كتبها كالمفقود بين الناس ، الا ما في كتب الامـم الاقدمين فيمـا قبل نبوءة مـوسى (عليه السـلام)مثل القبط والكلدانيـين ...... وكانت هـذه العلـوم (السـحر والطلسـمات) في اهل بابل من السريانيين والكلدانيين وفي اهل مصر مـن القبط وغيرهـم، وكان لهم فيهـا التأليف



والاثـار ولم يترجم لنا من كتبهم الاالقليل مثل «الفلاحة النبطية»، من اوضاع أهل بابل»[٣٦].
ممـا تقدم يتبين لنا ان ابن خلـدون قد عزا في المرة الاولى تأليف «الفلاحة النبطية» الى الاصل اليوناني فيمـا نراه في الفقرة الاخيرة يقول ان ما جاء فيه من سحر كان من اصل بابلي.

١٥- المقريـزي[٣٧](ت٨٤٥ هـ-١٤٤٢م).
يذكر المقريزي في كتابه «المواعظ والاعتبار بذكر الخطـط والاثار» المعـروف بالخطط المقريزية نقـلا عـن ابن وحشـية في صفـات مـاء النيل ومخرجه من جبال وراء بلاد السـودان، ويعدد صفاتـه الحميدة، وصفاته غـير الحميدة التي تـضر البدن، ويعـدد كذلك الاخـرى في الطبخ، ويعـرج على أهم ما يدفـع عن أهل مصر ضرر ماء النيل .

١٦- ابن حجر[٣٨] (ت ٨٥٢ هـ-١٤٤٨م) ذكر ابـن حجر معنى النبـط قائـلا: والنبط بفتح النون والموحدة ثم طاء مهملة هم أهل الفلاحة من الاعاجـم ، وكانت أماكنهم بسـواد العراق والبطائـح وأكثـر ما يطلق على أهـل الفلاحة، وقـد جمع أحمد بن وحشـية في كتاب الفلاحة من ذلك أشياء عجيبة .

١٧- السـيوطي[٣٩](ت ٩١١ هـ-١٥٠٥م).
يذكر السـيوطي ابن وحشـية بكتابه حسـن المحـاضرة في اخبـار مـصر القاهـرة في عدة مواضـع منهـا عندما يذكـر أنواع البنفسـج ويعدد صفاته وأنواعه، والآس سـيد الرياحين وأنواع النسرين وصفاته والليمون والنارنج .

١٨-الانطاكـي[٤٠](ت١٠٠٨هـ-١٥٩٩م).
يذكر الانطاكي ابن وحشـية في الفصل الثالث (التفـاوت بـين أبـدان الحيـوان والإنسـان والنبات)، ويستشهد بابن وحشية في هذا المقام من قبول كل من الحيوان والانسان والنبات لما يصلح له ما هو ضروري لحياته .

١٩-حاجي خليفة[٤١] (ت ١٠٦٧هـ-١٦٥٦م)
يذكر حاجي خليفة ابن وحشـية في موسـوعته الببيلوغرافية «كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون»، تحت باب الحكمة أشـهر المترجمين الذيـن نقلوا مـن النبطيـة الى العربيـة، حيث يتصـدر ابن وحشـية المترجمـين والناقلين عن هذه اللغة، ويورد اسـم ابن وحشية تحت باب «علم السيمياء» حيث يقول: ومن الكتب الخبرة في النوع الأول التعفينات الذي نقله ابن وحشية عن النبطية .

٢٠-البغدادي[٤٢](ت١٣٣٩هـ- ١٩٢٠م)حيث يـورد بهـذا الصـدد (٣٠) كتابا لـه نقلا عن فهرسـت ابن النديـم عند ترجمته لاسـم ابن وحشية وأهم كتبه.

٢١- اما الأسـتاذ كارل بروكلمـان فيذكر في كتابـة تاريـخ الأدب العربـي ترجمته التي جاء فيها[٤٣] «أبو بكر بن وحشـية النبطي من أسرة أراميـة في العراق نبـغ في النصف الثاني مـن القـرن الثالـث أو في أواخر ذلـك القرن، وعنـي بالكيميـاء وغيرها من العلـوم الخفية وقـد حـاول في كتابـه الاسـاسي «الفلاحـة النبطية» على الطريقة الشـعوبية[٤٤] ان يثبت أن حضـارة البابليـين القدامى كانت تسـمو كثيراً على حضارة العـرب الغالبين، ولكن لانه لم يكن له علـم حقيقي بتلك الحضارة أخترع مصادر كاملة أضافها الى المصادر الهلينستية القليلة التي أمكنه الاطلاع عليها مترجمة وعلى الرغم من أنه يبدو دائماً صحيح الاسـلام فأنه حارب عقيدة الاسلام تحت رداء المصادر التي أختلقهـا بطائفة مختلفة مـن الأراء الحرة أما أهم المؤلفات التي ذكرها بروكلمان له فهي:
ا- كتـاب الفلاحـة النبطية وقد نـشر من قبل

المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية في دمشق بتحقيق توفيق فهد ويقع في ثلاثة أجزاء بلغ مجموع صفحات الجزء الاول (المطبوع سنة ١٩٩٣) والثاني(١٩٩٥) أكثر من الف وخمسمائة وعشرين صفحة (أي فور) والجزء الثالث (١٩٩٨) ويقع في أكثر من خمسمائة صفحة مخصص للفهارس والمقالات بالفرنسية، وقد بدأ العمل بتحقيق هذا الكتاب عام ١٩٧٠ كما يذكر المحقق في ص ٨ ج ١، واعتمد في تحقيقه على نسخ كثيرة في كل مشارق الأرض ومغاربها كونه أقدم كتاب في علم الزراعة وصل إلينا .

ب- كتاب تنكلوشا البابلي القوقاني في صورة درج الفلك وما تدل عليه من أحوال المولودين.

ج- كتاب السموم والترياقات .

د- كتاب شوق المستهام في معرفة رموز الأقلام، عن الخطوط المختلفة لشعوب مختلفة وأفراد من الناس تم تصنيفه سنة ٢٤١/ ٨٥٥: ميونخ أول ٧٨٩، فينا ٦٨، برلين ١٢، أحمد تيمور باشا (مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق ٣/٣٦٥) أنظر:

- Ancient AIphabets and Hieroglyphie Characters explained, with an Account of the Egytian Priestes , their Classes, lnitiation and Sacrifices in the Arabic Language by A.b. Abu Brkr b. Wahshih and in English by J. Hammar , London 1806 .

- De Sacy in Millin,s Mag . enc. 1810, VI ,145/75 .

- v. Gutschmid, ZDMG XV 16- 2, 100 .

هـ - كتاب «سدرة المنتهى» حديث مع المغربي القمري عن مسائل تتعلق بالدين والفلسفة الطبيعية لا الكيمياء(٤٥).

و- كتاب الرئاسة في علم الفراسة .

ز-مطالع الأنوار في الحكمة .

ح- كنز الحكمة أو نواميس الحكيم في الكيمياء.

ط- أصول الحكمة عن حجر الحكماء .

ي-الشواهد في الحجر الواحد (الهياكل والتماثيل).

ك-كتاب الطلسمات .

ل-كتاب طابقانا .

م-كتاب بالينوس الحكيم (٤٦) .

٢٢- اما الدكتور عمر رضا كحاله، فقد خص أبن وحشية بقوله انه «أبو بكر احمد بن علي المعروف بابن وحشية (المتوفى سنة ٢٩٦هـ)، له من الكتب في صناعة الكيمياء، كتاب الأصول الكبير، و كتاب الأصول الصغير، كتاب المدرجة،كتاب المذاكرة، و كتاب يحوي عشرين كتاباً في الكيمياء. و كان ابن وحشية طبيبا للعيون»(٤٧). وواضح أن عمر رضا كحاله يتابع ما ورد عند ابن النديم.

وذكر ابن وحشية كذلك كحالة في معجم المؤلفين بقوله «احمد ابن وحشية...عالم بالفلاحة، والكيمياء، و السحر و السموم، و غير ذلك، له من الكتب: السحر و الطلسمات، كتاب السحر الكبير، نزهة الأحداق في ترتيب الآفاق، و كتاب الفلاحة»(٤٨).

٢٣- أما الأستاذ الدكتور فؤاد سزكين(٤٩) فيذكر عند ترجمته لابن وحشية انه توفي مطلع القرن الرابع الهجري/العاشر للميلاد أنه ترجم أكثر ما ترجم الكتب التي كانت باللغة النبطية وان كتاب الفلاحة النبطية من القرن الخامس أو السادس الميلاديين وأن هذا الكتاب وكل الكتب الأخرى التي ترجمها ابن وحشية ترجع إلى الوسط نفسه ، بل ربما

صنعت كلهـا أو جزء منها عـلى الأقل من قبل المؤلـف ذاته، فهذه الكتب كبقية الكتب المزيفة اعتمـدت على مصـادر قديمة وهـي كتب ذات أهمية خاصـة من الناحيـة التاريخية العلمية وذلـك لما قدمت لنا الى جانب مـا فيها من مواد قديمـة، قدمـت كذلك أنجازات ترجـع الى زمن النشأة ويرى فؤاد سزكين في المقدمة التي صدر بها كتاب الفلاحة النبطية إنه «من الكتب المزيفة التي كانت قبيل الإسـلام وفي صدر الإسـلام في منطقة البحر الأبيض المتوسط، وكان معظمها مكتوباً بالإغريقيـة. أما «الفلاحة النبطية» فقد كان مكتوباً باللغة السريانيـة، وفي ترجمة إبن وحشية معتقد أنه كتاب قديم العهد»[٥٠].

●الخاتمة

وهنا نجد إن فؤاد سزكين يتابع ما ذكره (جود شـمت)[٥١]. و الذي يرى أن «الفلاحة النبطية» يحتـوي عناصر مـن الدين المسـيحي، و عليه اسـتنتج أنه لابد أن يكون منتحلاً أو مزيفاً، ثم ما لبث جود شـمت أن ارتكب خطأً بزعمه: إن ابن وحشية هو مؤلف الكتاب وليس مترجمه. ولـو كان أبو بكر بن وحشـية مزيفـاً للكتاب لكان جديـراً به أن يدعي ذلك الكتاب لنفسـه لا أن ينسـبه لغيره من النبـط القدماء وفي هذا الموضع لا يفوتنا أن نذكر ما قاله ابن وحشـية حين نقل الكتاب عـن السريانية القديمة (لغة النبـط): إن مؤلـف الكتـاب هـو «(قوثامي) الذي أكمل به كتاب سـلفه (ينبو شـاد) الذي بدوره أتبع (ضغريث)»،[٥٢]. والفلاحة النبطية يحتـوي على كثير من مضامـين وعقائد تؤكد انتمـاءه في بعـض جوانبه إلى حضـارة النبط الكلدانيـين: مثل تعظيم هـؤلاء الناس للكوكب و الشمس، وإيمانهم المفرط بأثر هذه الكواكب على مصائر البشر، و غير ذلك مما يجهد حصره في هذا البحث .



وبصـدد إتهـام ابـن وحشـية بتزويـر هـذا الكتـاب يضيف الاسـتاذ سـزكين «لقد قامت في العشرينيـات ومـا تلاهـا بعـض المحاولات في رد أعتبـاره لهيمنته على هـذا الكتاب فكان أن أعـترض كل مـن آيـل هارد فيدمـان و E. Bergolt, M. Plessner أعترضـوا عـلى رأي Noldeke المنتقـص للكتـاب غـير أنـه بقـي بالنسـبة لهـؤلاء العلماء كما كان بالنسـبة لـ Gutschmid بقي ابن وحشية مؤلفاً كحقيقة مسـلم بها ولقد حاول كل واحد منهم أن ينبه بطريقتـه الى قيمة الكتاب مـن حيث المحتوى دون ان يتخذ موقفـاً من رأي Noldeke فيما إذا كان مؤلف ابن الزيات فعلاً ففيدمان يذكر بأهمية الكتاب بالنسـبة لتاريـخ التقنية بينما يؤكـد Bergolt «ان الكتـاب لـم يصنعـه أو يختلقه ابن وحشـية بمفرده وأن ما يذكره من أنه استخدم مصادر قديمة يستند الى الحقيقة، أما محاولات Plessner انصاف ابن وحشـية فكانت بالدرجـة الأولى تعيد إلى الأذهان أهمية (كتـاب الفلاحـة النبطيـة) بالنسـبة لتاريخ العلوم الإسلامية».

أما جواب السؤال عن عمر المصادر التي رجعت اليها هذه الكتب فيتوقف على الدراسات المقبلة لهذه الكتـب، فالخطوة الأولى وهـي الأهم التي يجب ان يخطوها العلم في هذا المجال حتى يصل المرء الى نتيجة صحيحة تحدد زمن نشـأة هذه الكتب .

ويقول العالم الفرنسي أرنست رينان أن كتاب «الفلاحـة النبطيـة» يضم مسـتخلفات تقنية هـي من أصل كلداني أو آشـوري، وأنها تعود بتاريخهـا إلى زمن الاسـكندر المقدوني المتوفى عام ٣٣٢ ق .م .

وفي مقدمة تحقيق هذا الكتاب يذكر محققه د . توفيق فهد أيضاً ان مصادر هذا الكتاب تعود على اقل تقدير الى مطلع القرن الرابع قبل الميلاد، ويذكر ايضا «كذلك شأن كتابات ابن وحشية الاخرى الكثيرة الفائدة، فهي لاتزال غير منشورة».

ان هذه القائمة لا تغلق الباب امام مصادر ومصنفات التراث التي ذكرت ابن وحشية وكتاب «الفلاحة النبطية» وكتبه الاخرى وأفادت منه أيما إفادة، سواء أكانت الكتب تأليفا وترجمة أم موضوعة، فهناك الكثير من الموارد التي ذكرت ابن وحشية وقد حذت المراجع الحديثة الاهتمام به وبكتبه في الاوانة الاخيرة واصبح محط أنظار الباحثين . ولعلنا في المستقبل سوف نشهد ابحاث ودراسات كثيرة عن كتب ابن وحشية وتحقيقها لأهميتها في تاريخ العلوم العربية الإسلامية .

●الهوامش

(١) للمزيد راجع مقدمة كتاب «الفلاحة النبطية»، تحقيق توفيق فهد، المعهد الفرنسي للدراسات العربية، ط١، دمشق، ١٩٩٣، ص٥ .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) ويسمون ايضا المتنبئين – اي الانبياء وأشياعهم وكانوا يؤمنون بالمعجزات والخوارق ويمثلهم الشيثيون وهم اصحاب نبي الله شيت بن ادم ابو البشر.

(٤) كتاب الفلاحة تحقيق توفيق فهد، ص٥.

(٥) المصدر نفسه، ص٦.

(٦) المصدر نفسه، ص٧.

(٧) المصدر نفسه، ص٨.

(٨) المصدر نفسه، ص٩.

(٩) المصدر نفسه، ص١٠.

(١٠) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، تحقيق: فؤاد سزكين ،جـ١، مقدمة الفلاحة ، دون تاريخ.

(١١) المصدر نفسه .

(١٢) للمزيد راجع ما ذكره كارل بروكلمان في كتابه تاريخ الادب العربي، ترجمة الاساتذة الدكاترة عبد الحليم النجار، السيد يعقوب بكر، رمضان عبد التواب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٣م، ص ٧٢٩ .

(١٣)شاخت وبزوروث، تراث الإسلام ، جـ٢ ، ط٢، ترجمة د. حسين مؤنس وإحسان صيفي العمد، مراجعة: د. فؤاد زكريا، الكويت، ١٩٨، ص ٢٢٩.

(١٤) المصدر السابق، ص٢٣٠.

(١٥) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، تحقيق: فؤاد سزكين، جـ١، مقدمة الفلاحة، دون تاريخ.

(١٦) انظر آثاره في: الفهرست ص ٤٣٣ و ٥٠٤ – ٥٠٥، هدية العارفين ١ج/ص٥٥، إيضاح المكنون ج٤/ص٥٩، تاريخ الأدب العربي لبروكلمان القسم الثاني ٣-٤ ص ٧٢٨-٧٣١، تاريخ التراث العربي لسزكين ج٧/ص١٠٧-١١٠، دائرة المعارف الإسلامية ج٣/ص ٩٦٣ – ٩٦٥ (ط . لندن)، والترجمة العربية ج ١/ص٣٠٠-٣٠١، أعلام الحضارة العربية والإسلامية في العلوم الأساسية والتطبيقية ج١/ ص٨٧-٩٧، دائرة المعارف للبستاني ٤ج/ص١٣٢-١٣٥، الأعلام ج١/ ص١٧٠ – ١٧١، معجم المؤلفين ج١/ص ٢١٢ (١٥٥٨)، معجم المطبوعات العربية والمعربة ج١/ص٢٨١، علم الفلك: تاريخه عند العرب في القرون الوسطى ص ١٩٦– ٢١٠، مقدمة تحقيق الفلاحة النبطية ج١/ ص٧ – ٨ و ٣ – ٩، دراسة ونصوص في الفلسفة والعلوم عند العرب، ص ٣٦ – ٣٧، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق: م ٣، ج ٢، ص ٣٦٥، و: م ٥، ج ١، ص ٥٥، و: م ٧ ج ١٠ ص ١٠٤و ٤٤٨، و: م ١١، ج ٩ ص ١٩٣ و ١٩٦، و: ج ١٠، ص ٦٨٤، و: م ١٧، ج ١، ص ٦٣، و : م ٢١، ج١٠، ص ٤٦٤، و: م ٢٧، ج ٣، ص ٣٧٢، و: م ٣٤، ج٤، ص ٥٦٧، و: م ٣٥، ج ٤، ٥٣٥، و: م ٣٨، ج ١، ص ١ . تاريخ العرب والشعوب الإسلامية ح١ / ص٢٥٩، فهرس مخطوطات الظاهرية في العلوم والفنون المختلفة عند العرب ص ٤٢١ – ٤٢٣، موسوعة العلوم الإسلامية والعلماء



المسلمين ج١/ ص١٨٢، صبح الأعشى ج١ /ص ٤٧٥ – ٤٧٦ وغيرها .
(١٧) للمزيد يراجع كتاب الفهرست لابن النديم ، تحقيق رضا تجدد ، طهران ، ١٩٧١، الجزء الثامن المقالة الثامنة، ص ٣٠٥.
(١٨) للمزيد يراجع المصدر نفسه .
(١٩) للمزيد يراجع المصدر نفسه ،ص ٤١٩.
(٢٠) بالضم ثم الكسر والتشديد وياء مثناة من تحت ونون، كورة من نواحي الكوفة . وللمزيد راجع معجم البلدان ج ٤:ص٣٥٠ .
(٢١) للمزيد راجع كتاب الغانمي ، سعيد ، حراثة المفاهيم، منشورات الجمل بغداد – بيروت ، ٢٠١٠، ص ٢٦، وكتاب بييكروسا خوسي مارية، علم الفلاحة عند المؤلفين العرب في الاندلس، ترجمة عبد اللطيف الخطيب، تطوان معهد مولاي الحسن ، المغرب،١٩٧٥، ص٢٦.
(٢٢) للمزيد راجع كتاب الادريسي ابو عبدالله محمد بن محمد الشريف الادريسي(ت ٥٦٥ ه/١٠٦٩ م) نزهة المشتاق في اختراق الافاق ، بيروت ١٩٨٩، مكتبةعالم الكتب، ج٢، ص ٧١٩- ٧٢١.
(٢٣) للمزيد راجع كتاب موسى بن ميمون القرطبي الاندلسي (ت ٦٠١ه/١٢٠٤م) دلائل الحائرين، اعتنى باخراجه احمد فريد المزيدي، بيروت ٢٠٠٧، مكتبةعالم الكتب، ص ٣٢٤-٣٢٦.
(٢٤) للمزيد راجع كتاب ابن البيطار ابو محمد عبدالله بن احمد ضياء الدين الملقي(ت ٦٤٦ه/ ١٢٤٨م) الجامع لمفردات الادوية والاغذية ، بغداد ، مكتبة المثنى، ص ٦٠و١٠٢و ١٥٢و ١٨٢و٢٣٦و٢٣٧.
(٢٥) للمزيد راجع كتاب الدكتور إسماعيل مظهر، تاريخ الفكر العربي، دار الكتاب العربي، مكتبة النهضة،بغداد، دون تاريخ ، ص٧٣.
(٢٦) للمزيد راجع كتاب القفطي، تاريخ الحكماء، طبعة ليبزك، ١٨٠٣، ص١٠٤.
(٢٧) للمزيد راجع كتاب ابن ابي اصيبعة، موفق الدين ابي العباس احمد بن القاسم السعدي (ت ٦٦٨ه/ ١٢٦٩م) عيون الانباء في طبقات الاطباء، شرح وتحقيق نزار رضا، بيروت،١٩٦٥، مكتبة دار الحياة ، ص ٦٨٥.
(٢٨) للمزيد راجع كتاب ابن النفيس علاء الدين علي بن ابي الحزم القريشي(ت ٦٧٨ه/ ١٣٧٩م) الشامل في الصناعة الطبية تحقيق يوسف زيدان، المجمع الثقافي ابو ظبي، الامارات العربية المتحدة ،٢٠٠٠م ، ص١٣٨.
(٢٩) للمزيد راجع كتاب القزويني، زكريا بن محمود الانصاري(ت ٦٨٢ه/ ١٢٨٣م) عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات ، تقديم محمد ابن يوسف القاضي، مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة، ٢٠٠٦، ص ٢١٤-٢٨٢.
(٣٠) للمزيد راجع كتاب الوطواط جمال الدين بن يحيى الوطواط الكتبي (ت ٧١٨ه / ١٣١٨ م) مباهج الفكر ومناهج العبر، ج٣ – ص١٠٨٢,
(٣١) للمزيد راجع كتاب النويري شهاب الدين احمد بن عبد الوهاب (ت ٧٣٢ه/ ١٣٣١م) نهاية الارب في فنون الادب ، القاهرة ١٩٣٥، ج١١وج١٢.
(٣٢) للمزيد راجع كتاب العمري احمد بن يحيى بن فضل الله (ت ٧٤٩ه/ ١٣٤٨م) مسالك الابصار في ممالك الامصار ، تحقيق احمد زكي ، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة ١٩٢٤، ص٩٨.
(٣٣) للمزيد راجع كتاب الصفدي صلاح الدين خليل بن ايبك (ت٧٦٤ه/ ١٣٦٢م) الوافي بالوفيات، تحقيق احمد الارناؤوط وتركي مصطفى بيروت ٢٠٠٠، مكتبة دار احياء التراث .
(٣٤) للمزيد راجع كتاب ابن خلدون عبد الرحمن بن محمد الخضرمي (ت٨٠٨ه / ١٤٠٦م) المقدمة ، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٩٩٦، دار الكتب العلمية، ص ٣١٠.
(٣٥) للمزيد راجع المصدر نفسه ، ص ٣١١.
(٣٦) المصدر نفسه . ص ٤١٩.
(٣٧) للمزيد راجع كتاب المقريزي تقي الدين احمد بن علي بن عبدالقادر(ت٨٤٥ه/ ١٤٤٢م) المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والاثار المعروف بالخطط المقريزية، وضع حواشيه وحققه خليل منصور،

بيروت ١٩٩٨م، مكتبة دار الكتب العلمية ، ص٤٢.
(٣٨) للمزيد راجع كتاب ابن حجر احمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢ه/ ١٤٤٨م) فتح الباري في شرح صحيح البخاري ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ومحب الدين الخطيب، بيروت ١٣٧٨ه/ ١٩٥٩م، مكتبة دار المعرفة للطباعة والنشر، ص٨١.
(٣٩) للمزيد راجع كتاب السيوطي جلال الدين عبد الرحمن (ت ٩١١ه/١٥٠٥م) حسن المحاضرة في اخبار مصر القاهرة، مصر القاهرة ١٩٧، ص ٣٥٥ و٣٥٧ و٣٥٩ و٣٦٤.
(٤٠) للمزيد راجع كتاب الانطاكي داود بن عمر (ت ١٠٠٨ه/ ١٥٩٩م) تذكرة اولي الالباب والجامع العجب العجاب، بيروت، مكتبة المكتبة الثقافية، ص ٥٢.
(٤١) للمزيد راجع كتاب حاجي خليفة مصطفى بن عبدالله (ت ١٠٦٧ه/ ١٦٥٦م) كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون، بيروت ٢٠٠٧ م، دار الكتب العلمية، ج١ ص ٢٣٨ و ج٢ ص ٤٣و ص ٥٢٤.
(٤٢) للمزيد راجع كتاب البغدادي اسماعيل باشا (ت ١٣٣٩ه/ ١٩٢٠م) هداية العارفين في اسماء واثار المصنفين، بغداد ١٩٥١، مكتبة المثنى ، ص٥٥.
(٤٣) للمزيد راجع القسم الثاني ٣ – ٤ من هذا الكتاب ترجمة الاساتذة الدكاترة عبد الحليم النجار، السيد يعقوب بكر، رمضان عبد التواب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٣م، ص ٧٢٨ .
(٤٤) تراث الاسلام، ترجمة حسين مؤنس، حسان صدقي الصمد، ط٢، (عالم المعرفة)، الكويت ١٩٨٨.
(٤٥) للمزيد يراجع كتاب حاجي خليفة، ج٣:ص ٧٠٦٥ .
(٤٦) للمزيد راجع ، ص ٧٣٠ – ٧٣١ من كتاب بروكلمان المشار اليه أنفاً حول أماكن وجود مخطوطات هذه الكتب في مكتبات العالم .
(٤٧) عمر رضا كحّاله، العلوم البحتة في العصور الإسلامية، مطبعة الترقي، دمشق، ١٩٧٢، ص٢٥٣.
(٤٨) عمر رضا كحّاله، معجم المؤلفين، دار أحياء التراث العربي، جـ، بيروت – لبنان، ١٩٥٧م ، ص٢٣.
(٤٩) تاريخ التراث العربي، مج ٤، ص ٤٨٩.
(٥٠) المصدر السابق، مقدمة الفلاحة النبطية.
(٥١) ينظر: المصدر السابق مقدمة الفلاحة النبطية.
(٥٢) ابن وحشية، المصدر السابق .

●المصادروالمراجع

●ابن النديم ابو الفرج محمد بن ابي يعقوب اسحاق (ت ٣٨٠ هـ- ٩٩٠م).
- الفهرست ضبطه وشرحه يوسف علي الطويل ط٣، دار الكتب العلمية، بيروت ٢٠١٠م.
- الفهرست، تحقيق رضا تجدد ، طهران، ١٩٧١.
- الفهرست، تحقيق ابراهيم رمضان ، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت ١٩٧٧.ابن وحشية ابو بكر احمد بن علي بن قيس الكسداني النبطي.
- الفلاحة النبطية قام بالاعتناء به فؤاد سزكين ، معهد تاريخ العلوم العربية الاسلامية، جامعة فرنكفورت، المانيا ١٩٨٤م.
- الفلاحة النبطية تحقيق توفيق فهد ، ط١، المعهد الفرنسي للدراسات العربية ، دمشق ١٩٩٣.
- شوق المستهام في معرفة رموز الاقلام ، تحقيق جمال جمعة ، ط١، منشورات الجمل ، بغداد – بيروت ٢٠١٠م.
- شوق المستهام في معرفة رموز الاقلام ، تحقيق يحيى ميرعلم ، محمد حسان الطباع ، محمد مرياتي، مكتبة الاسكندرية ٢٠٠٤م.
- شوق المستهام في معرفة رموز الأقلام، ابن وحشية النبطي، نشر وترجمة جوزيف همّر ، لندن ١٨٠٦م، نسخة مكتبة المتحف الوطني بدمشق ، دار الآثار العربية .
●بييكروسا خوسي مارية
- علم الفلاحة عند المؤلفين العرب في الاندلس ، ترجمة عبد اللطيف الخطيب، تطوان معهد مولاي الحسن، المغرب ١٩٧٥.
●الغانمي، سعيد
١- حراثة المفاهيم، ط١، منشورات الجمل بغداد- بيروت ٢٠١٠.



● الادريسي ابو عبدالله محمد بن محمد الشريف الادريسي(ت ٥٦٥ هـ/ ١٠٦٩ م)
- نزهة المشتاق في اختراق الافاق ، بيروت ١٩٨٩، مكتبةعالم الكتب.
●موسى ابن ميمون القرطبي الاندلسي(ت ٦٠١هـ/١٢٠٤م)
- دلائل الحائرين ، اعتنى باخراجه احمد فريد المزيدي ، بيروت ٢٠٠٧ ، مكتبةعالم الكتب.
●ابن البيطار ابو محمد عبدالله بن احمد ضياء الدين الملقي(ت ٦٤٦هـ/ ١٢٤٨م)
- الجامع لمفردات الادوية والاغذية ، بغداد ، مكتبة المثنى.
●ابن ابي اصيبعة ، موفق الدين ابو العباس احمد بن القاسم السعدي (ت ٦٦٨هـ/ ١٢٦٩م)
- عيون الانباء في طبقات الاطباء، شرح وتحقيق نزار رضا، بيروت١٩٦٥ ، مكتبة دار الحياة .
●ابن النفيس علاء الدين علي بن ابي الحزم القريشي (ت٦٧٨هـ/١٣٧٩م)
- الشامل في الصناعة الطبية تحقيق يوسف زيدان، المجمع الثقافي ابو ظبي، الامارات العربية المتحدة ٢٠٠٠م.
●القزويني، زكريا بن محمود الانصاري(ت ٦٨٢هـ/ ١٢٨٣م)
- عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات ، تقديم محمد ابن يوسف القاضي ، مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة ٢٠٠٦.
●الوطواط جمال الدين بن يحيى الوطواط الكتبي (ت ٧١٨هـ / ١٣١٨ م)
- مباهج الفكر ومناهج العبر .
●النويري شهاب الدين احمد بن عبد الوهاب (ت٧٣٢هـ/ ١٣٣١م)
- نهاية الارب في فنون الادب ، القاهرة ١٩٣٥.
●العمري احمد بن يحيى بن فضل الله (ت ٧٤٩هـ/ ١٣٤٨م)
- مسالك الابصار في ممالك الامصار، تحقيق احمد زكي، مطبعة دار الكتب الصرية ،القاهرة ١٩٢٤ .
●الصفدي صلاح الدين خليل بن ايبك (ت٧٦٤هـ/ ١٣٦٢م)
- الوافي بالوفيات، تحقيق احمد الارناؤوط وتركي مصطفى بيروت ٢٠٠٠، مكتبة دار احياء التراث .
●ابن خلدون عبد الرحمن بن محمد الخضرمي (ت٨٠٨هـ /١٤٠٦م)
- المقدمة ، دار ومكتبة الهلال ، بيروت ١٩٩٦.
- العبر وديوان المبتدأ والخبر، مكتبة لبنان ، بيروت ١٩٩٢.
●المقريزي تقي الدين احمد بن علي بن عبدالقادر (ت٨٤٥هـ/١٤٤٢م)
- المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والاثار المعروف بالخطط المقريزية ، وضع حواشيه وحققه خليل منصور ، بيروت ١٩٩٨م.
●ابن حجر احمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ/ ١٤٤٨م)
- فتح الباري في شرح صحيح البخاري ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ومحب الدين الخطيب ، بيروت ١٣٧٨هـ/ ١٩٥٩م ، مكتبة دار المعرفة للطباعة والنشر .
●السيوطي جلال الدين عبد الرحمن (ت٩١١هـ/ ١٥٠٥م)
- حسن المحاضرة في اخبار مصر القاهرة ، مصر القاهرة ١٩٧٩م .
●سزكين فؤاد
- تاريخ التراث العربي ، ترجمة عبدالله بن عبدالله حجازي ، ط٢، قم ١٤١٢هـ / ١٩٩١م .
- تراث الاسلام ، ترجمة حسين مؤنس ، حسان صدقي الصمد ، ط٢، (عالم المعرفة)، الكويت ١٩٨٨.
●شاخت بزوروث
- تراث الإسلام ، ج٢، ط٢ ، ترجمة د. حسين مؤنس و أحسان صيفي العمد، مراجعة: د. فؤاد زكريا، الكويت، ١٩٨٨م.
●حاجي خليفة مصطفى بن عبدالله (ت ١٠٦٧هـ/ ١٦٥٦م)
- كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون ، بيروت

٢٠٠٧ م ، دار الكتب العلمية.
●الانطاكي داود بن عمر (ت ١٠٠٨هـ/ ١٥٩٩م)
– تذكرة اولي الالباب والجامع العجب العجاب، بيروت، مكتبة المكتبة الثقافية .
●البغدادي اسماعيل باشا (ت ١٣٣٩هـ/ ١٩٢٠م)
– هداية العارفين في اسماء واثار المصنفين ، بغداد ١٩٥١م، مكتبة المثنى .
●بروكلمان كارل
– تاريخ الادب العربي ترجمة الاساتذة الدكاترة عبد الحليم النجار، السيد يعقوب بكر، رمضان عبد التواب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٣م.
● د: إسماعيل مظهر
– تاريخ الفكر العربي، دار الكتاب العربي، مكتبة النهضة، بغداد ، دون تاريخ.
●القفطي
– تاريخ الحكماء، طبعة ليبزك ، ١٨٠٣م.
●عمر رضا كحّاله
– العلوم البحتة في العصور الإسلامية مطبعة الترقي، دمشق ،١٩٧٢م.
– معجم المؤلفين ، دار إحياء التراث العربي، بيروت/ لبنان ١٩٥٧م، ج٢.
●خير الدين الزركلي
– الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت ، ط٣ ١٩٦٩م، ط٥.
●إسماعيل باشا
– إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون ، دار الفكر، دمشق ١٩٨٢م .
●أفرام البستاني
– دائرة المعارف ، بيروت ١٩٦٢م .
●إسماعيل باشا
– هدية العارفين ، دمشق ١٩٨٢م .
●حاجي خليفة
– كشف الظنون ، دار الفكر ، دمشق ، ١٩٨٢م .
●زهير حمدان
– أعلام الحضارة العربية الإسلامية في العلوم الأساسية والتطبيقية ، وزارة الثقافة، دمشق ١٩٩١م .
●كارلو نلّينو
– علم الفلك: تاريخه عند العرب في العصور الوسطى، ط . روما ١٩١١ م .
●كلود كاهن
– تاريخ العرب والشعوب الإسلامية ، ترجمة د.بدر الدين القاسم ، دار الحقيقة ، بيروت ١٩٧٢م .
●يوسف سركيس
– معجم المطبوعات العربية والمعربة ، جمع ، مكتبة الثقافة الدينية ، مصورة بلا تاريخ .
●د . محمد حسان الطيان
– مجمع اللغة العربية بدمشق ، ١٩٩٧.
●مصطفى سعيد الصباغ
– فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية: العلوم والفنون المختلفة عند العرب ، مجمع اللغة العربية بدمشق ١٩٨٠ م .
●أحمد الشنتناوي وإبراهيم زكي خورشيد وعبد الحميد يونس ومحمد ثابت الفندي
– دائرة المعارف الإسلامية ، ترجمة ، مراجعة د . محمد مهدي علام ، القاهرة ١٩٣٣ م .
●علي الجندي ومحمد صالح سمك ومحمد أبو الفضل إبراهيم
– أطوار الثقافة والفكر في ظلال العروبة والإسلام، مكتبة الأنجلو مصرية ، القاهرة ، ط . أولى ١٩٥٩ .
– مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق ، المجلدات: ٣ و٥ و ٧ و ١١ و ١٧ و ٢١ و ٢٧ و ٣٤ و ٣٥ و ٣٨ .
– موسوعة العلوم الإسلامية والعلماء المسلمين، مكتبة المعارف ، بيروت .



Book of (Nabatieh agriculture)
Its contents and its status among the old and modern learners

By: Dr. Zein Ahmed Al-Barzanji Al-Naqshbandi 

Abstract

The book of (Nabatieh agriculture) which was transferred to Arabic by Abu Bakr Ahmad bin Ali bin Qais al-Kaldani, known as (ibn wahishiya), died in 291 AH Is one of the important books worthy of reading and contemplation of the current book is not in (agriculture) as the title suggests, but includes the study of several sciences, including philosophy, religions, medicine and the sciences of nature.

Many ancient and modern scholars have been interested in this book and have benefited from it, such as the one we find at Razi, Bayrouni, Mughriti, Dawood al-Antoki, Ibn al-Nadim, Adrissi, Ibn al-Bitar, Ibn Khaldun and other Arab and Muslim scientists.

As for contemporary people, Dr. Omar Reza Kahala and Dr. Fuad Szkine stood with him. He was also interested by Some orientalists and their take care of it.

